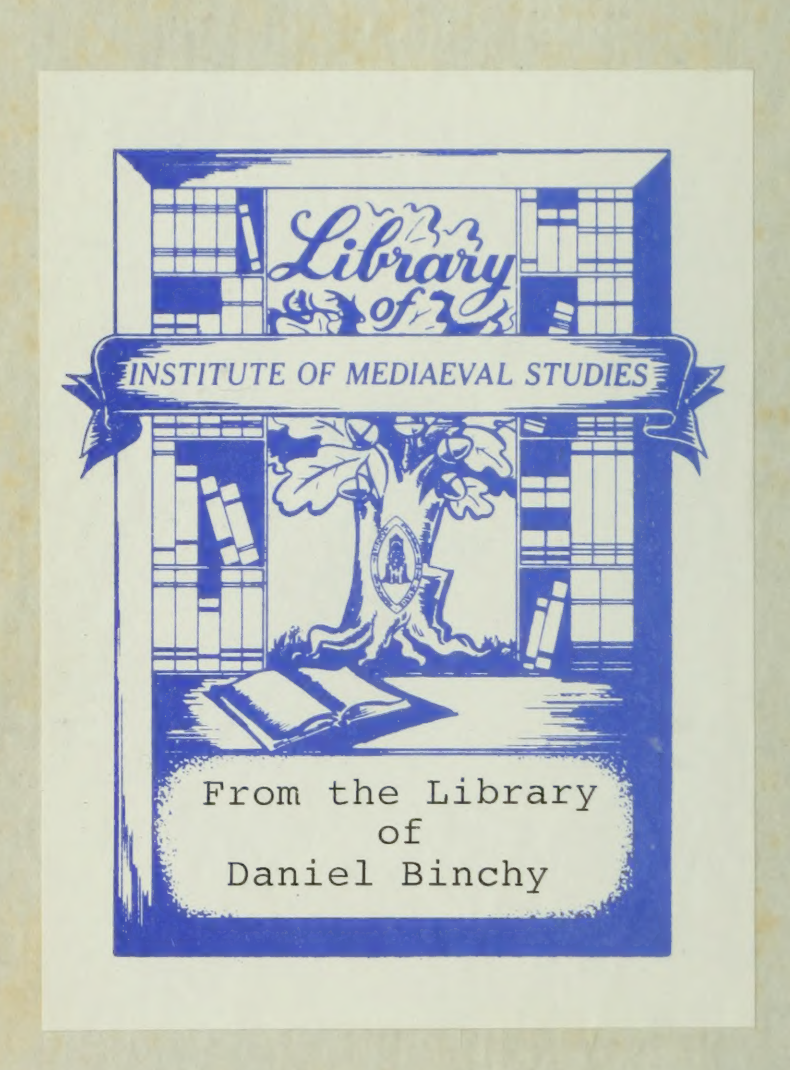
RAUSCHEN-WITTIG

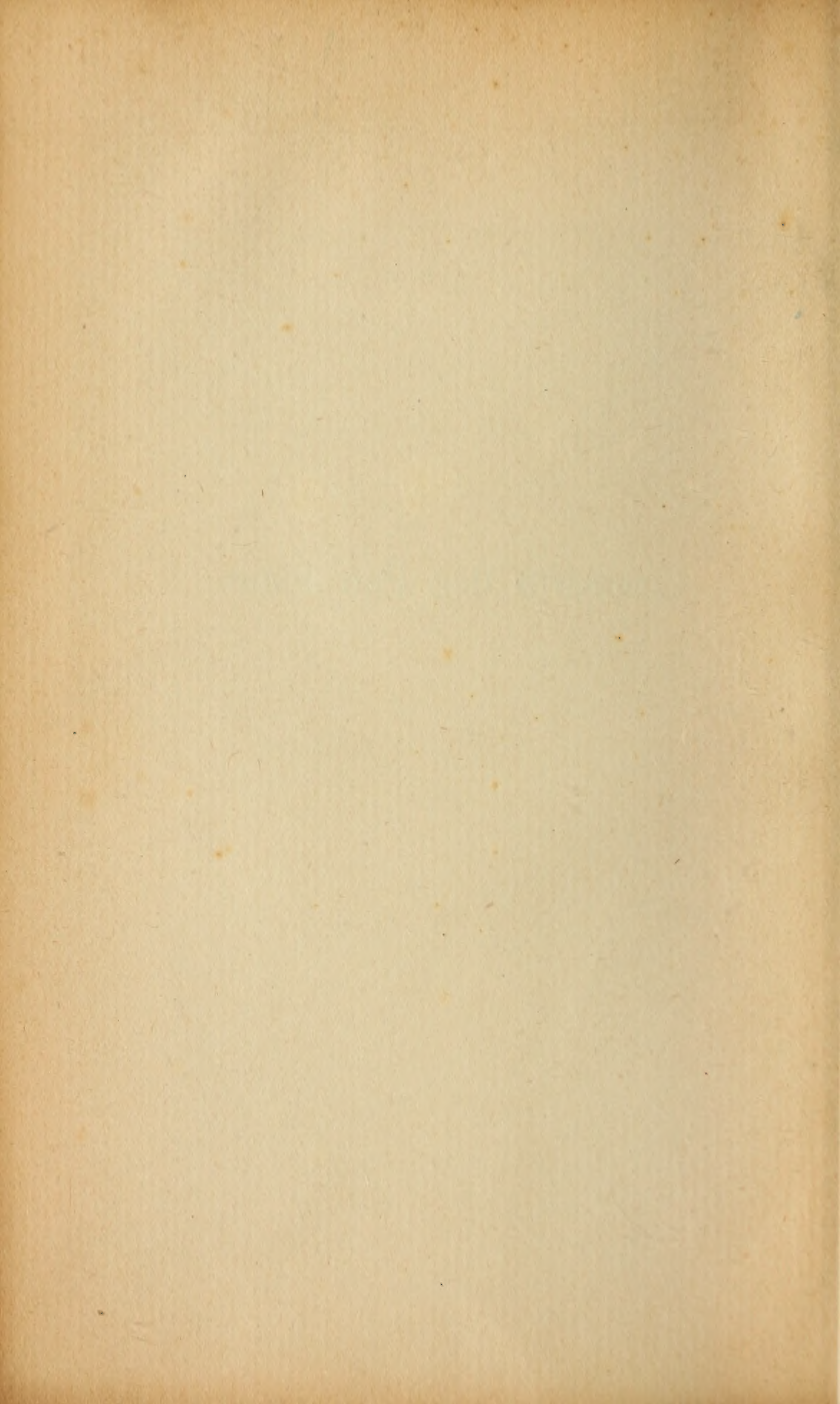
GRUNDRISS DER PATROLOGIE



HERDER & CO. — FREIBURG I. B.



Grundriß der Patrologie



Dr. Gerhard Rauschen

Grundriß der Patrologie

mit besonderer Berücksichtigung des Lehrgehalts der Väterschriften

Sechste und siebte Auflage, neu bearbeitet von

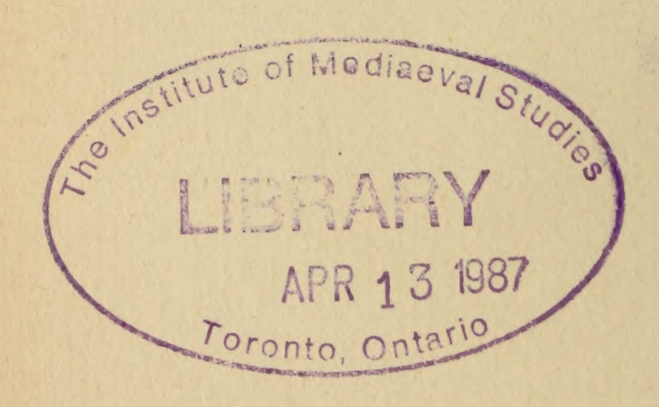
Dr. Joseph Wittig
o. ö. Professor an der Universität Breslau

Freiburg im Breisgau 1921
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Wien, London, St. Louis Mo.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 5 Ianuarii 1921

✠ Carolus, Apps



Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg i. Br.

Vorwort des Herausgebers.

Professor Dr. Gerhard Rauschen starb am 12. April 1917 in Bonn. Gymnasium und Universität waren die Stätten seiner Wirksamkeit. Auch seine schriftstellerische Tätigkeit war vor allem den Aufgaben des Unterrichts gewidmet. Mit großem Geschick und Erfolg verfaßte er eine ganze Anzahl von Hilfsbüchern für den religiösen und theologischen Unterricht. Fachmann war er auf dem Gebiete des christlichen Altertums. Ging auch sein großer Plan, die Annalen des Kardinals Baronius in handlichen, auf der Höhe der gegenwärtigen Forschung stehenden «Jahrbüchern der christlichen Kirche» zu erneuern, über seine Kräfte, so erwarb er sich doch durch seine Forschungen über Eucharistie und Bußsakrament und durch die brauchbaren und teilweise geradezu meisterhaften Schulausgaben wichtiger Väterschriften in seinem «Florilegium patristicum» allgemeine Anerkennung. Aus allen seinen Büchern leuchtet begeisterte Liebe zu Wahrheit und Wissenschaft. Und in dieser Liebe hoffte er seiner Kirche den treuesten Dienst zu leisten.

Seine schulmännische Begabung und seine fachmännische Tüchtigkeit verbanden sich besonders, als er im Jahre 1903 seinen «Grundriß der Patrologie» schrieb. Dieser sollte an erster Stelle ein Lernbuch für die Hörer akademischer Vorlesungen und ein Hilfsbuch für den Selbstunterricht sein. Da er aber bei seiner Art in schnellerer Folge Neuauflagen erlebte als die größeren Lehrbücher der Patrologie, und da er deshalb dem geschwinden Fortschritt der patrologischen Forschung besser folgen konnte, wurde er mit seiner gewissenhaften Berichterstattung auch ein willkommenes Nachschlagebuch für Forscher.

Schon im Jahre 1910 war das Buch in 4000 Stück verbreitet und außerdem in vier fremde Sprachen übersetzt; 1913 wurde die 4. und 5. Auflage (das 7.—10. Tausend) gedruckt. Der Umfang wuchs von 232 auf 272 Seiten.

Als ich nach dem Tode des Verfassers die Besorgung einer Neuauflage übernahm, war es mir klar, daß die Eigenart des Buches gewahrt werden müsse, und daß auch sein äußerer Umfang nicht wesentlich gesteigert werden dürfe. Erfahrungen, die ich aus zehnjähriger Verwendung des Buches im akademischen Unterricht gewonnen hatte, und eingehende Beratungen mit andern Lehrern der Patrologie sowie die zahlreichen Wünsche der Fachgenossen, die das Buch besprochen hatten, vor allem aber der bedeutsame Fortschritt der patrologischen Forschung in den letzten acht Jahren drängten zu mannigfachen Änderungen und Ergänzungen, von denen ich hoffe, daß sie dem Buche neue Freunde gewinnen und daß sie alte Feinde mit ihm aussöhnen werden.

Die Änderungen sind so zahlreich, daß ich sie nicht alle im einzelnen ausdrücklich rechtfertigen kann; sie müssen das schließlich doch für sich selbst tun. Sehr gern habe ich dem Wunsche derer entsprochen, die eine Umarbeitung, Vertiefung und Erweiterung der «dogmengeschichtlichen» Abschnitte verlangten. Obwohl mir eine «apologetische Tendenz» ebenso fernliegt wie dem verstorbenen Verfasser, so hoffe ich doch, alles Mißverständliche und Unrichtige beseitigt und die Freude an der Väterwissenschaft von allen Trübungen befreit zu haben, soweit dies bei der menschlichen Unzulänglichkeit und bei dem allgemeinen Gesetz der Voreingenommenheit möglich ist. Ich war mir bewußt, daß ich die ehrwürdigen Männer, die ich im Sinne der Kirche als «Väter» verehre, nicht als Literaten, sondern als Zeugen des kirchlichen Glaubens zu behandeln habe, und ich freue mich, sagen zu können, daß sich dabei Pietät und unbedingte Wahrheitsliebe immer freundlich begegneten. Vor allem meinte ich, jenen Männern, die zwar nicht als Literaten, aber doch als Zeugen des Glaubens schon von Amts wegen die meiste Autorität haben, nämlich den Bischöfen der Kirche Roms, besondere Abschnitte widmen zu müssen.

Der äußere Umfang des Buches ist um $3^1/_2$ Bogen vermehrt worden. Trotzdem war es nur bei reichlicher Verwendung des Kleindruckes und sparsamster Ausnützung des Raumes möglich, die zahlreichen, beim Unterricht sehr störenden Lücken der früheren Auflagen auszugleichen und auch den Ertrag der patrologischen

Forschungsarbeit aus den letzten acht Jahren unterzubringen. Obgleich von den 80 Paragraphen der vorigen Auflage mehrmals zwei oder drei zu einem einzigen zusammengezogen wurden, stieg die Zahl der Paragraphen nunmehr auf 97. Um dies zu rechtfertigen, weise ich darauf hin, daß in den früheren Auflagen Männer wie Benedikt von Nursia, dessen Bedeutung für das geistige Leben der Kirche freilich nicht erst betont zu werden braucht, mit keinem Worte genannt waren. Es fehlten große Schriftengruppen, oder sie waren durch das ganze Buch zerstreut. Wo es möglich war, solche Schriftengruppen ohne besondere Störung der im allgemeinen chronologischen Aufeinanderfolge als Ganzes darzustellen, habe ich es gewagt, z. B. bei der großen Masse der pseudo-apostolischen Literatur, bei den Martyrerakten und Heiligenlegenden und bei den Kirchengeschichten, Chroniken und Aktensammlungen. Im übrigen habe ich strenger als Rauschen am zeitlichen Zusammenhange festgehalten, da es im Unterricht große chronologische Verwirrung hervorruft, wenn z. B. Schriftsteller aus der ersten Hälfte des 4. Jh erst ein gut Stück hinter dem Papste Leo d. Gr. behandelt werden.

Bei der Auswahl des Stoffes habe ich danach gestrebt, daß unsere jungen Theologen ein möglichst lückenloses Bild von dem reichen Geistesleben des christlichen Altertums erlangen, daß sie zugleich die Grundlegung der christlichen Kultur des Mittelalters durch die altchristlichen Väter verstehen, daß sie möglichst alle Väternamen und Väterlesungen des Breviers in ihrer geschichtlichen Umgebung kennenlernen und die innere Einheit der altchristlichen und der heutigen katholischen Geisteskultur einsehen, daß sie aber auch mit Verständnis die fachwissenschaftlichen Zeitschriften lesen und der immer weiter schreitenden Forschung einigermaßen folgen können. Als wichtigstes Ziel erschien mir aber, daß die künftigen Priester die Väterschriften lesen und gebrauchen lernen. Hierzu sollte allerdings in jeder Priesterbücherei eine Sammlung von Väterschriften stehen. Da jedoch ein solcher Wunsch besonders in gegenwärtiger Zeit gar keine Aussicht auf allgemeine Erfüllung hat, trifft es sich sehr glücklich, daß jetzt die wichtigsten Väterzeugnisse in drei Enchiridien des Herderschen Verlags gesammelt sind. Diese drei handlichen Bände, das *Enchiridion patristicum*

von Rouët de Journel, das *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae* von Konrad Kirch und das *Enchiridion symbolorum* von Denzinger-Bannwart, gehören in die Hand auch des jüngsten Theologen und müssen neben der Bibel seine am fleißigsten gebrauchten Bücher sein. Darum habe ich mich entschlossen, sie durch ständige Hinweise am Rande möglichst eng mit diesem Grundriß der Patrologie zu verbinden. Das kommt besonders den Abschnitten über den Lehrgehalt der einzelnen Väter zustatten, sodaß der Lehrer der Patrologie bei der Besprechung der jeweiligen Lehrpunkte sogleich die wichtigsten Belegstellen wörtlich darbieten, und daß der Hörer, der im Besitz dieser drei Bände ist, die Väterzeugnisse sogleich nachprüfen kann. Mögen die Herausgeber der drei Enchiridien auch ihrerseits bei Neuauflagen diese Verbindung berücksichtigen.

Von den mehr als zweitausend Einzelberichtigungen und Zusätzen verdanke ich etwa dreihundert den Besprechungen und Beratungen von Freunden und Gegnern des Buches. Ich nenne dankbar A. Baumstark, J. Höller, E. Hora, K. Kirch, I. Stützle, E. Tomek, C. Weyman und meine Breslauer Kollegen und Freunde, von denen mir die Professoren Sickenberger, Seppelt und Rücker sowie Domvikar Jakubczyk bei der Korrektur, letzterer auch bei der Zusammenstellung der alphabetischen Register, treu behilflich waren. Vor sehr vielen Fehlern ist das Buch durch die bewundernswerte Aufmerksamkeit der Herderschen Druckerei bewahrt geblieben.

Klarer als je habe ich erkannt, von welchem Werte ausführliche kritische Besprechungen für die Vervollkommnung eines Buches sind, und ich verspreche gern, daß kein Tadel meiner Arbeit und kein Wunsch oder Wink für eine Neubearbeitung unberücksichtigt bleiben soll. Es lohnt sich jede Mühe und Sorge um unsere liebe, schöne Wissenschaft von den Vätern der Kirche.

Breslau, 14. Januar 1921.

J. Wittig.

Inhalt.

Erster Teil.

Die christliche Literatur der ersten drei Jahrhunderte.

Erstes Kapitel.

Die mit den Namen von Aposteln und Apostelschülern bezeichneten außerbiblischen Schriften und verwandte Erzeugnisse.

Zweites Kapitel.

Die Apostolischen Väter.

Drittes Kapitel.

Die Apologeten des 2. Jahrhunderts.

Zweiter Teil.

Die Blütezeit der patristischen Literatur (300—461).

Erstes Kapitel.

Die Kirchenhistoriker des christlichen Altertums.

Zweites Kapitel.

Die großen Theologen und gleichzeitigen Schriftsteller der griechisch-orientalischen Kirche von Athanasius bis Cyrill von Alexandrien.

A. Alexandriner des 4. Jahrhunderts.

B. Syrer, Armenier und Arabier.

C. Die drei großen Kappadozier.

D. Palästinenser.

E. Antiochener.

F. Alexandriner des beginnenden 5. Jahrhunderts.

Drittes Kapitel.

Die großen Theologen und gleichzeitigen Schriftsteller der abendländischen Kirche des 4. Jahrhunderts.

Viertes Kapitel.

Der hl. Augustin, der „Doctor gratiae“.

Dritter Teil.

Niedergang und Ausgang der patristischen Literatur. Grundlegung der geistigen Kultur des Mittelalters.

Erstes Kapitel.

Lateinische Schriftsteller.

Zweites Kapitel.

Die letzten Sänger und Dichter der patristischen Zeit.

Drittes Kapitel.

Griechisch-orientalische Theologen.

Verzeichnis der Siglen.

*Die biblischen Bücher werden mit den üblichen Siglen bezeichnet. In Verbindung mit dem Namen eines Kirchenschriftstellers bedeuten diese Siglen entweder Homilien oder Kommentare zu den betreffenden Büchern, z. B. Bas. Ps 14 = Homilie des hl. Basilius über den 14. Psalm. Die andern Väterschriften werden mit dem abgekürzten Stichwort des Titels bezeichnet.

Siglen für Zeitschriften und Sammelwerke.

BiblZ Biblische Zeitschrift.
BKV Bibliothek der Kirchenväter (vgl. S. 14).
BKV[2] Neubearbeitung dieser Bibliothek.
CSCO Corpus scriptorum christianorum orientalium (vgl. S. 13).
CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (vgl. S. 13).
DLZ Deutsche Literaturzeitung.
GöttAnz Göttingische Gelehrte Anzeigen.
GöttNachr Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
HJB Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.
HPolBl Historisch-politische Blätter.
Kath Katholik.
MG Migne, Patrologia graeca (vgl. S. 13).
ML Migne, Patrologia latina (vgl. S. 13).
MnMusPhilMA Münchener Museum für Philologie des Mittelalters.
OChr Oriens christianus.
PO Patrologia orientalis (vgl. S. 13).
PreußAkSB Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften.
RBén Revue Bénédictine.
RBibl Revue Biblique.
RE Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.
RechScRel Recherches des Sciences religieuses.
RHistEccl Revue d'Histoire ecclésiastique.
RHistLit Revue d'Histoire et de Littérature religieuses.
ROChrét Revue de l'Orient chrétien.
RQH Revue des Questions historiques.
RQS Römische Quartalschrift.
Stimmen Stimmen aus Maria-Laach, seit 1914/15 Stimmen der Zeit.
ThLBl Theologisches Literaturblatt.
ThLZ Theologische Literaturzeitung.
ThQS Tübinger Theologische Quartalschrift.
ThR Theologische Revue.
ThuGl Theologie und Glaube.
TU Texte und Untersuchungen (vgl. S. 11).
WAkSB Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften.
ZKG Zeitschrift für Kirchengeschichte.

ZkTh Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZwTh Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Siglen der Randnoten.

(Vgl. S. 14 und Vorwort S. v f.)

EH Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae.
EP Enchiridion patristicum.
ES Enchiridion symbolorum.

Siglen für Druckorte.

B Berlin.
Br Breslau.
Fr Freiburg.
FrH Freiburg, Herder.
Frs Freising.
G Gütersloh.
Gie Gießen.
Gö Göttingen.
H Hamburg.
Ibr Innsbruck.
K Kempten.
L Leipzig.
Lo London.
Mn München.
MnGl München-Gladbach.
Mr Münster.
Mz Mainz.
NY New York.
P Paris.
R Rom.
Rb Regensburg.
St Stuttgart.
Str Straßburg.
T Tübingen.
W Wien.
Z Zürich.



Einleitung.

§ 1. Begriff und Wert der Patrologie.

Die Patrologie ist eine theologische Wissenschaft und deckt sich nur einigermaßen stofflich und zeitlich mit der Geschichte der altchristlichen Literatur. Denn der in ihr enthaltene Begriff der Patres ist durch die Lehre der katholischen Kirche von der Tradition, nicht durch literaturgeschichtliche Beweggründe bestimmt worden.

Der **Name Patrologie** wurde zuerst im 17. Jh gebraucht und bezeichnete damals wie auch teilweise noch im 19. Jh die Geschichte der kirchlich-theologischen Literatur bis tief ins Mittelalter oder auch bis zur Reformation. Nachdem man aber im 17. Jh begonnen hatte, die Geschichte der Christianisierung der griechisch-römischen Kultur als einen besondern Zeitraum zu begreifen, schränkte die Patrologie allmählich ihr Gebiet auf diesen Zeitraum ein.

Die Altchristliche Literaturgeschichte, welche vornehmlich in der nichtkatholischen Welt anstelle der kirchlich-theologischen Patrologie gepflegt wird, bezieht nach dem Vorbilde des Hieronymus auch die Schriften des Neuen Testamentes und die häretische Literatur in ihr Gebiet ein und stellt beide Gruppen auf gleiche Stufe mit den Schriften der Väter, während die Patrologie die erstere Gruppe als Offenbarungsquelle der Wissenschaft vom NT zuweist, die letztere Gruppe aber gewöhnlich nur insoweit berücksichtigt, als es zum Verständnis der Väterschriften erforderlich scheint.

Der Name Altkirchliche Literaturgeschichte wird im selben Sinne wie Patrologie gebraucht. Werke mit diesem Titel behandeln aber die kirchlich nicht anerkannten Schriftsteller mit demselben Fleiß wie die Altchristliche Literaturgeschichte, ohne sie indes den anerkannten Zeugen der Kirchenlehre gleichzustellen [1].

Dem Namen Patrologie wird mitunter der Name Patristik gleichgesetzt oder erweiternd beigesetzt. Dieser ist aus dem Titel Theologia patristica entstanden, unter dem die Dogmatiker seit dem 17. Jh die Lehre der Väter im Unterschied von der Theologia biblica, scholastica, symbolica und speculativa behandelten. Aus der Theologia patristica hat sich die Wissenschaft der

[1] Stiglmayr, «Altkirchliche» und «altchristliche» Literaturgeschichte: ZkTh 1916 103—21.

Dogmengeschichte entwickelt, die weit über die von der Patrologie gepflegte Berücksichtigung der Väterlehre hinausgeht und die von der Liturgie- und Konziliengeschichte dargebotenen Quellen ebenso fleißig ausschöpft wie die Väterschriften. Die Patrologie kann trotz der nahen Verwandtschaft und engen Verbindung mit diesen beiden Wissenschaften weder Dogmengeschichte noch Konziliengeschichte sein, wenngleich sie mit der Darstellung des Lebens und der schriftstellerischen Wirksamkeit der Väter auch die Würdigung ihrer Bedeutung für das synodale Leben der Kirche und für den Fortschritt der Glaubenserkenntnis verbinden muß.

Der **Name Väter** ist rein kirchlichen Ursprungs. Es ist der Name, den die ehrerbietige Liebe der Gemeinde ihrem Bischof gab, wohl unabhängig davon, daß der antike Mensch die Auffassung hatte, sein Lehrer sei der Erzeuger seiner geistigen Persönlichkeit und er dürfe ihn seinen Vater und sich dessen Sohn nennen[1]. Der Bischof Polykarp von Smyrna wurde 155 von Heiden und Juden, allerdings gehässig, «der Lehrer Asiens, der Vater der Christen»[2] genannt; Bischof Cyprian erhielt um 251 Briefe mit der Anschrift «Cypriano papae»[3]. Seitdem häufen sich die Zeugnisse für diesen Gebrauch des Namens Pater, der auch den verstorbenen Bischöfen nicht entzogen[4] und besonders jenen Bischöfen der Vergangenheit gegeben wurde, die man als Zeugen für die Kirchenlehre aufrief[5]. Als Zeugen der kirchlichen Überlieferung werden die Bischöfe der Vergangenheit eine bestimmte Größe, «die Väter», als welche man noch im 5. Jh im allgemeinen nur Bischöfe bezeichnete, obwohl schon Augustinus diese Schranke durchbrach und einen kirchlichen Schriftsteller, der nicht Bischof war, nämlich Hieronymus, mit Rücksicht auf seine Gelehrsamkeit und Heiligkeit als Zeugen für die kirchliche Lehre von der Erbsünde benannte[6].

Diesen von Augustinus erweiterten Begriff übernahm Vincenz von Lerin in seinem Commonitorium von 434, deutete ihn aber schärfer auf jene Schriftsteller, «qui suis quisque temporibus et locis in unitate communionis et fidei permanentes magistri probabiles exstitissent»[7]. In solcher Fassung wurde der Begriff kirchenamtlich[8] und blieb bis heute üblich.

EH 818

[1] Vgl. den Ausdruck «Prophetensöhne» 3 Kg 20, 35; ferner 1 Kor 4, 14 f; 1 Petr 5, 13; Iren. Haer 4, 41, 2 (Qui enim ab aliquo edoctus est, verbo filius docentis dicitur et ille eius pater), und Clem. Al. Strom 1, 1, 1.

[2] Mart. S. Polyc. 12, 2. [3] Cypr. Ep 30 31 36. [4] Eus. Hist 7, 7, 4.

[5] Bas. Ep 140, 2. Greg. Naz. Or 33, 15. Cyr. Al. Ep 39.

[6] Iul 1, 34. [7] 41; vgl. auch 39.

[8] Vgl. Papst Hormisdas, Brief an Bischof Possessor vom 13. Aug. 520, Ep 124, 4.

Das **früheste Verzeichnis** der als Väter anerkannten und nicht anerkannten christlichen Schriftsteller bietet das sog. Gelasianische Decretum de libris recipiendis et non recipiendis[1] unter schärferer Betonung der Gemeinschaft mit der römischen Kirche[2]. ES 165

Nachdem der Kreis der Lehrzeugen auch auf Nichtbischöfe ausgedehnt war, gelten als **Merkmale der Väter**: 1. doctrina orthodoxa (aber nicht im Sinne völliger Irrtumsfreiheit, sondern treuer Lehrgemeinschaft mit der rechtgläubigen Kirche), 2. sanctitas vitae (im Sinne der altchristlichen Heiligenverehrung), 3. approbatio ecclesiae (aus kirchlichen Verhandlungen und Kundgebungen erkennbar, nicht notwendigerweise approbatio expressa), 4. antiquitas (im Sinne vom «kirchlichen Altertum»).

Mit dem von Hieronymus[3] geprägten **Namen Kirchenschriftsteller** können alle theologischen Schriftsteller des Altertums, auch die ohne das Merkmal der doctrina orthodoxa und sanctitas, genannt werden. Gerade diesen letzteren wird im Unterschied von den Vätern der Name Kirchenschriftsteller schlechthin gegeben.

Der Kreis der Kirchenväter deckt sich zum Teil mit dem Kreise der **Kirchenlehrer**, die nicht alle das Merkmal der antiquitas, dafür aber die Merkmale der eminens eruditio und expressa ecclesiae declaratio an sich haben.

Zum erstenmal nannte Vincenz von Lerin die Kirchenväter «magistri probabiles»[4], Gregor I. die Väter Hilarius, Ambrosius, Augustinus und Gregor von Nazianz «doctores defensoresque ecclesiae»[5], Papst Agatho 680 den hl. Ambrosius μέγας διδάσκαλος[6] und ein Mönch Johannes um 800 die jetzt noch als die vier großen abendländischen Kirchenväter bezeichneten Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Gregor «doctissimi in utraque scientia» und «die vier Paradiesesströme»[7]. Amtlich wurden diese vier Väter erstmalig von Papst Bonifaz VIII. als «egregii doctores ecclesiae» hinter den Aposteln und Evangelisten angeführt[8], wie schon Gregor I. die Apostel «doctores ecclesiae» und die Kirchenväter «expositores sequentes» genannt hatte[9]. EH 818

Der **Name** der **großen abendländischen Kirchenlehrer** blieb seitdem auf diese vier Väter beschränkt, während der **einfache Name der Doctores ecclesiae** auch den Abendländern Hilarius von Poitiers, Petrus Chrysologus, Leo d. Gr., Isidor von Sevilla und den Morgenländern Athanasius, Ephräm, Basilius, Cyrill von Jerusalem, Chrysostomus und Cyrill von Alexandrien, später auch Schriftstellern der mittleren und neueren Zeit, z. B. Thomas von Aquin, Bonaventura und Alfons von Liguori, kirchenamtlich gegeben wurde.

Eine ähnliche Entwicklung vollzog sich in der morgenländischen Kirche, deren liturgische Bücher, wahrscheinlich im Hinblick auf die Trinität,

---

[1] Vgl. unter Gelasius (§ 82).

[2] Qui in nullo a sancta ecclesiae Romanae consortio deviarunt nec ab eius fide vel praedicatione seiuncti sunt, sed ipsius communicationi per gratiam Dei usque in ultimum diem vitae suae fuere participes. 4, 3, Ausg. Dobschütz (1912) 9.

[3] Vir, Prol.; Ep 112, 3.

[4] Siehe oben. [5] RegistrEp 1, 41 a. [6] Mansi, Conc. coll. 9, 267 ff.

[7] Weyman im HJB 1894 96 f.

[8] Liber sextus des Corpus iur. can. l. 3, t. 22.

[9] HomEv 30, 7; Mor 27, 8.

drei Väter als οἰκουμενικοὶ μεγάλοι διδάσκαλοι ehren: Basilius, Gregor von Nazianz und Chrysostomus. Wohl der Symmetrie halber und wegen der engen Beziehungen des hl. Athanasius zum Abendlande (Rom und Trier) hat die abendländische Kirche und insbesondere die kirchliche Kunst jenen drei Kirchenlehrern noch den hl. Athanasius beigesellt, und Papst Pius V. hat zum erstenmal, beeinflußt von den Bestrebungen der Humanisten für die griechische Literatur, diese vier morgenländischen Väter in seinem Brevier von 1568 mit dem Titel Kirchenlehrer bezeichnet[1].

Den Kirchenlehrern wurde als kirchliche Ehrung zuteil: 1. das eigene Festoffizium mit Credo bei der heiligen Messe, 2. die kirchenamtliche Empfehlung für den religiösen und besonders den theologischen Unterricht[2].

Die **Autorität der Kirchenväter** innerhalb der katholischen Kirche beruht nicht bloß auf ihrer literarischen Bedeutung, sondern vor allem auf der Lehre der Kirche von der Tradition als Glaubensquelle[3]. Kein einzelner Kirchenvater ist für sich allein unfehlbar, außer wenn er Papst war und ex cathedra lehrte, oder wenn und soweit seine Schriften von einer Allgemeinen Synode gutgeheißen wurden.

Alle andern Schriften und Aussprüche der Väter gelten nur als Durchgangspunkte der Lehre, nicht als endgültige Prägung. Die Väter haben sich oft selbst korrigiert. Bei der Polemik waren sie nicht selten sorglos in der Prägung ihrer Worte. Aufmerksam und vorsichtig wurden sie, sobald ein Lehrstreit zur Entscheidung drängte. Danach sind ihre Aussprüche zu beurteilen. Deshalb raten die Dogmatiker, unbestimmte oder mißverständliche Väterworte nach andern und bestimmteren oder nach der allgemeinen Glaubensmeinung auszulegen[4]. Als Historiker wird der Patrologe versuchen, an solchen Stellen den Erkenntnisfortschritt des einzelnen Schriftstellers zu erforschen und sich zu hüten, eine gelegentliche, einmalige, von der Kirchenlehre abweichende Äußerung gleich als «Lehre» des betreffenden Schriftstellers auszugeben, als hätte sich dieser auf eine solche Äußerung für immer festlegen wollen. Das Ansehen des einzelnen Vaters richtet sich nach seiner Gelehrsamkeit und Heiligkeit, nach seiner Beziehung zu Aposteln und angesehenen Vätern und nach seiner hierarchischen Stellung. Die Stimmen der Väter muß man wägen, nicht zählen[5].

ES 1637 Die übereinstimmende Lehre der Väter, den unanimis consensus patrum, übernimmt die Kirche als unfehlbar, wo es sich um Auslegung der Heiligen Schrift handelt[6]. Dieser consensus braucht aber nach der Meinung der Theologen keine zahlenmäßige, sondern nur eine moralische Einheit zu sein. EH 812/18

---

[1] Kneller, Zum Verzeichnis der Kirchenlehrer: ZkTh 1916 1—47.

[2] Vgl. S. Bonav. opera, ed. Quaracchi 1882, I. I.

[3] Vgl. Pohle, Tradition, im Kirchenlexikon² 9, 1933/71.

[4] Hurter, Theologiae dogm. Comp. I¹⁰ 152.

[5] Aug. Iul 2, 35.

[6] Vatic. sess. 3, c. 2.

Neben ihrer kirchlichen Bedeutung nehmen die Kirchenväter auch in der allgemeinen und besonders in der griechisch-römischen Literaturgeschichte eine hervorragende Stelle ein. Sie sind die letzten Vertreter der Antike, deren literarische Kunst in ihren Werken nicht selten hell aufleuchtet [1]. Sie haben alle späteren Literaturen beeinflußt. Von den besten Lehrern des klassischen Altertums geschult, stellen sie Wort und Schrift in den Dienst des christlichen Gedankens. Abgesehen von einzelnen rhetorischen Leistungen in Apologetik und Predigt und von den Kunstbriefen, wollen sie freilich in erster Linie nicht Literaten, sondern Verkündiger der christlichen Lehre und Sitte sein. Aber angeborene und erworbene Kunst wird ihnen doch ein Mittel zu diesem Zwecke [2]. Zuerst noch im Banne altklassischer Kunstmittel, finden sie allmählich ein neues literarisches Schönheitsideal: das der christlichen Einfachheit und der von der Klarheit und Wärme des heiligen Pneuma durchfluteten christlichen Wahrhaftigkeit. Die Sprache der Väter reden, hieß im frühen Mittelalter christlich reden [3]. Wer in ihren Werken prickelnden Geistesreichtum und Wortwitz sucht, den befriedigen sie meistens nicht. Der Leser muß ihnen ein offenes, gutwilliges, der christlichen Wahrheit zugeneigtes Herz entgegenbringen. Dann werden sie ihm eine Quelle des Lichtes und der Freude.

Die **Sprache der Väter** ist bis um 180 die griechische, die im ganzen Morgenlande, aber auch in Rom, im übrigen Italien, in Afrika und Südgallien wenigstens von den gebildeten Kreisen verstanden wurde und wegen ihrer hohen Entwicklung, ihres Wort- und Formenreichtums das geeignete Organ für die Ideenfülle des Christentums war. Später wird sie teilweise von den einzelnen Landessprachen, besonders von der syrischen, abgelöst. Und von 180 an wird das Lateinische, beginnend in Afrika mit den Akten der Scilitanischen Martyrer, allmählich und vom 4. Jh an ohne Ausnahme die Sprache der abendländischen Väter.

Die Väter sprachen das Griechische nicht im attischen Idiom, sondern in der κοινὴ διάλεκτος, die sich in Alexandrien ausgebildet hatte, und paßten sich auch in dieser Ausdrucksweise möglichst dem Verständnis des Volkes an.

Die lateinische Sprache erlebt unter dem Einfluß der sprachschöpferischen Kraft des Christentums eine neue Periode und wird vor allem durch Tertullian, der mit Cyprian als Begründer der lateinischen Kirchensprache gilt [4], aus den Wortschätzen der griechischen Sprache, der volks-

[1] Stiglmayr, Kirchenväter und Klassizismus; FrH 1913. Hermann, Kirchenväter und altklassische Bildung: Bened. Monatsschr. 1919 51—56 169—174 345—351.

[2] E. Norden, Die antike Kunstprosa vom 6. Jh v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance 2, 3. Abdruck, L 1918.

[3] Schmeidler, Vom patristischen Stil in der Literatur, besonders in der Geschichtschreibung des Mittelalters: Geschichtl. Studien für A. Hauck 1915.

[4] Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins Heft 1 u. 2, Br 1879 und 1881.

tümlichen Sprechweise und der juristischen Fachausdrücke sowie durch Neubildungen wesentlich bereichert und ausdrucksfähiger gestaltet.

Die **Zeit der Kirchenväter**, die nach dem ersten Zeitalter der Kirche bestimmt ist, teilt man am besten in drei Abschnitte ein:

1. die Zeit der Grundlegung (bis zur Wende des 3. Jh),
2. die Zeit der Blüte (bis zum Tode Leos d. Gr. 461),
3. die Zeit des Ausgangs (im Abendlande bis zum Tode Isidors von Sevilla 636, im Morgenlande bis zum Tode des Johannes Damascenus 754).

Danach richtet sich im allgemeinen die **Einteilung dieses Buches**. In einzelnen Fällen empfahl es sich aber, diese Zeitgrenzen zu durchbrechen, um größere Schriftengruppen, z. B. die Apokryphen, die Kirchenordnungen, die Geschichten und Legenden, in einheitlichem Zuge darstellen zu können.

§ 2. Geschichte der Patrologie.

Die Geburtsstadt der **altchristlichen Patrologie** war Bethlehem, wo der hl. Hieronymus, veranlaßt von seinem Freunde Dexter, 392 den ersten «Catalogus de scriptoribus ecclesiasticis» unter dem Titel *De viris inlustribus*[1] verfaßte, um EH 634ff dem stolzen Hinweis der Heiden auf die hohe literarische Kultur des Heidentums zu begegnen. Als Vorbild diente ihm das gleichnamige Werk des Sueton (75—160 n. Chr.), als Quelle besonders die Kirchengeschichte des Eusebius. Das Werk gibt einen Überblick über Leben und Schriften von 135 christlichen Schriftstellern mit Einschluß der häretischen, des Juden Philo und des Heiden Seneka und zählt im letzten (135.) Kapitel die Schriften des Hieronymus selbst bis 392 auf. Trotz scharfer Kritik, die es zuerst bei Augustin[2] und dann nach einmütiger Bewunderung des Mittelalters bei heutigen Quellenkritikern[3] fand, war es eine treffliche Leistung von dauerndem Quellenwert und blieb bis ins 18. Jh die Vorlage der Vätergeschichte.

---

[1] Ausgaben: Vallarsi, Hier. op., Ven. 1766/72 (ML 23, 601—720); Bernoulli (Samml. Krüger 11), Fr 1895; Richardson (TU 14, 1), L 1896.

[2] Ep 40, 6, 9.

[3] Sychowski, Hieronymus als Literarhistoriker, Mr 1894.

Fortsetzungen dieses Werkes schrieben unter demselben Titel:

1. um 480 der semipelagianische Priester Gennadius zu Massilia[1],
2. um 581 der afrikanische Bischof Pontian[2],
3. um 617 der hl. Isidor von Sevilla (dieser unter besonderer Berücksichtigung Spaniens)[3],
4. wenig später der Bischof Braulio von Saragossa, der Isidors Werk erweiterte[4],
5. vor 636 der hl. Ildefons von Toledo, der über 14 Kirchenmänner, darunter 8 Schriftsteller, berichtet[5].

Vom 10. bis 15. Jh wurde Isidors Werk mit Pontians Schrift vereinigt[6]. Im übrigen ruhte die patrologische Berichterstattung nach Ildefons fast ein halbes Jahrtausend. Als sie Ende des **11. Jh** von Sigebert von Gembloux wieder aufgenommen und um 1122 von Honorius von Augustodunum, um 1135 von dem Anonymus Mellicensis und 1494 von Trithemius[7] weitergeführt wurde, begnügte sie sich für das Altertum mit Notizen aus Hieronymus und Gennadius[8].

Von den älteren Werken der nachreformatorischen Zeit waren am angesehensten die des Kardinals Bellarmin[9] und des Benediktiners Ceillier[10]. Sie leiteten zu der Periode wissenschaftlicher Behandlung der Patrologie über.

Im **16. und 17. Jh** entstanden die ersten großen Vätersammlungen (siehe § 4) und mustergültige Einzelausgaben, deren Prolegomena und quellenkritische Apparate die Patrologie von der einfachen Berichterstattung auf die Höhe wissenschaftlicher Forschung erhoben. Zu dem genannten 23bändigen Werke Ceilliers gesellte sich unter vielen andern die noch heute unentbehrliche 16bändige Sammlung wissenschaftlicher Väterbiographien von Tillemont[11].

Einen neuen Aufschwung brachte das **19. Jh** mit seinen zahlreichen Entdeckungen verschollener Werke besonders aus urkirchlicher Zeit und aus den syrischen, armenischen und kop-

[1] Ausgaben: Bernoulli und Richardson (vgl. S. 6 A. 1). Kritik: Czapla, Gennadius als Literarhistoriker, Mr 1898.

[2] Schütte, Studien über den Schriftstellerkatalog des hl. Isidor: Kg. Abh. 1, Br 1902, 102—126.

[3] v. Dzialowski, Isidor und Ildefons als Literarhistoriker, Mr 1898.

[4] Schütte a. a. O. 127—141.

[5] v. Dzialowski a. a. O.

[6] Schütte a. a. O. 147 ff.

[7] Silbernagl, Johannes Trithemius, ²Rb 1885.

[8] Gesamtausgabe: Fabricius, Bibliotheca ecclesiastica, H 1718.

[9] De scriptoribus eccl. liber unus, R 1613 sowie zahlreiche Neudrucke und Nachträge (reicht bis 1500).

[10] Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, 23 Bde, P 1729/63, in 16 Bdn P 1858 (reicht bis 1250).

[11] Mémoires pour servir à l'histoire eccl. des six premiers siècles, P 1693, Nachdruck Ven. 1732.

tischen Sprachgebieten [1]. Universitäten errichteten besondere Lehrstühle für Patrologie, Akademien übernahmen die Herausgabe großer Gruppen von Väterwerken. Anstelle der vielbändigen Vätergeschichten traten unzählige Einzeluntersuchungen, Monographien und kurzgefaßte Handbücher. Die Aufmerksamkeit der Forscher wandte sich aber immer mehr von der Vätergeschichte auf die Väterlehre.

Mit dem **Beginn des 20. Jh** vertiefte sich das Studium der Väter, indem es den Lehrgehalt der einzelnen Väter immer reichlicher auszuschöpfen suchte und der Geschichte einzelner Gedanken, Begriffe und Worte nachzugehen begann.

§ 3. Die neuere Literatur zur Vätergeschichte und Väterlehre.

Unter den neueren **katholischen Lehrbüchern der Patrologie** ragen hervor:

1. Möhler, Patrologie, hg von Reithmayr, Rb 1840 (behandelt 1.—3. Jh);
2. Fessler, Institutiones Patrologiae, 1—2, Ibr 1851/52, ²hg von Jungmann, Ibr 1890/96 (gute Behandlung der dogmatischen Fragen);
3. Alzog, Grundriß der Patrologie, FrH 1866, ⁴1888;
4. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik, Mz 1881/85.

Auf der Höhe wissenschaftlicher Forschung stehen die beiden Werke des Münchener Patrologen Bardenhewer:

1. Patrologie, FrH 1894, ³1910;
2. Geschichte der altkirchlichen Literatur, 1² (1.—2. Jh), FrH 1913; 2² (3. Jh) 1914; 3 (4. Jh) 1912.

Durch gute Darstellung des Inhalts der bedeutenderen Väterschriften zeichnet sich neben diesen Werken aus:

Kihn, Patrologie, 1—2, Pad. 1904 u. 1908.

Von den neuesten **Grundrissen der Patrologie** sind zu nennen:

1. Douceur, Synopsis scriptorum eccl. (40—460), Löwen 1912;
2. Manucci, Istituzioni di Patrologia, 1—2, R 1914/15;
3. Tixeront, Précis de Patrologie, ³P 1919;
4. Mourret, Histoire générale de l'Église. 2: Les Pères de l'Église, P 1919;
5. Marx, Abriß der Patrologie, ²Pad. 1919.

Mit feiner Kunst wird das Leben einzelner Väter behandelt von Kirch, Helden des Christentums. Heiligenbilder. 1: Aus dem christl. Altertum, 1—3, Pad. 1914/17.

---

[1] Ehrhard, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung seit 1880, FrH 1894; Fortsetzung für 1884—1900 (vornicänische Literatur), FrH 1900.

Wertvolle Mitarbeit haben auch **protestantische Forscher** geleistet. Entfernen sie sich auch in der Auffassung der Väterschriften weit von den katholischen Patrologen, so hat doch die gemeinsame Arbeit auf diesem Gebiete zu gegenseitiger Verständigung und Förderung in vielen Einzelfragen geführt. Die Gegnerschaft gegen die Lehre der katholischen Kirche kommt aber in den protestantischen Werken so stark zum Ausdruck, daß diese zur Einführung in die Väterschriften ungeeignet sind. Die für den Forscher nicht entbehrlichen Werke sind:

1. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, 1. Teil: Überlieferung und Bestand, L 1893; 2. Teil: Chronologie, 1 (bis Irenäus) 1897, 2 (bis Eusebius) 1904;

2. Krüger, Geschichte der altchristlichen Literatur in den ersten 3 Jh, Fr und L 1895, Nachtrag 1897;

3. Jordan, Geschichte der altchristlichen Literatur, L 1911 (erster Versuch, die Geschichte der einzelnen literarischen Formen darzustellen);

4. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen[2], 1, 1 (Justin, Irenäus, Tertullian, Cyprian), Z 1864; 1, 2, 1 (Origenes), Z 1869; 1, 2, 2 (Athanasius), St 1874; 7 u. 8 (die 3 Kappadozier), St 1875/76.

Auch die **Literaturgeschichten** einzelner Länder und Sprachen behandeln große Teile des patrologischen Lehrgebietes, z. B.:

1. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, P 1901;

2. Schanz, Geschichte der römischen Literatur, Teil 3[2] (Hadrian bis Konstantin), Mn 1905; Teil 4, 1 (4. Jh) 1904;

3. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande 1, [2]L 1889;

4. Batiffol, La Littérature grecque, [3]P 1901;

5. Christ, Geschichte der griechischen Literatur, [5]hg von Schmid, 2, 2 (100—530 n. Chr.), Mn 1913; davon der Sonderdruck:

6. Stählin, Die christliche griechische Literatur, Mn 1914;

7. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, [2]Mn 1897 (die griechischen Theologen von Ehrhard behandelt).

8. Baumstark, Die christlichen Literaturen des Orients (Sammlung Göschen), L 1911 (ein neues Werk Baumstarks über die syrische Literatur ist im Druck);

9. Duval, La Littérature syriaque, P 1907.

Die Lehre der Väter, die auch in den genannten Werken mehr oder weniger ausführlich behandelt wird, kommt zu zusammenfassender Darstellung in der **dogmengeschichtlichen Literatur.**

Als den Vater der Dogmengeschichte kann man den Jesuiten Dionysius Petavius († 1652) ansehen, der in seinem großen Werke *De theologicis dogmatibus* (1—4, P 1644 ff) den Traditionsbeweis für die katholische Lehre zuerst eingehend und im Gegensatz zur Scholastik vorwiegend vom geschichtlichen Standpunkte führt. Aus dem folgenden Jahrhundert

wäre das Werk des Protestanten Walch: Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien (1—11, L 1762) zu nennen. Das erste «Handbuch der christlichen Dogmengeschichte» gab im Jahre 1797 der Protestant Münscher heraus (1—4, Marburg; berücksichtigt nur die ersten 6 Jh); 1811 veröffentlichte er ein Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte.

Im Sinne des Petavius schrieb Schwane 1862 seine 4bändige Dogmengeschichte ([2]FrH 1892), der das kleinere Werk von Zobl, Dogmengeschichte der katholischen Kirche (Ibr 1865) folgte. Seitdem erschien eine große Anzahl von Abhandlungen über dogmengeschichtliche Einzelfragen. Und die Erkenntnis, daß noch zahlreiche Vorarbeiten notwendig sind, erklärt es, daß erst 1905 Tixeront es wieder wagte, eine zusammenfassende Histoire des dogmes in 3 Bden zu veröffentlichen ([5]P 1909/12; reicht bis 800; 1. Bd, bis 300, deutsch von Ziesché, Br 1913).

Von dogmengeschichtlichen Gesamtdarstellungen protestantischer Forscher sind zu nennen:

1. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, [4]Fr 1909/10 (sucht die Kirche als das Ergebnis allmählicher Verweltlichung und Hellenisierung des evangelischen Christentums zu erweisen);

2. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1[2] L 1908, 2[3] 1910, 3[2/3] 1913, 4[2/3] 1917/20.

Dazu die Grundrisse der Dogmengeschichte von Seeberg, [4]L 1919, Bonwetsch, [2]G 1919, Wiegand, Dogmengeschichte, 1 L 1912, 2 1919.

Dogmengeschichtlich und religionsgeschichtlich (unter zu starker Betonung des Einflusses des Hellenismus, der Mysterienkulte und der ägyptischen Religion) ist Carpenter, Phases of Early Christianity, NY und Lo 1916.

Auch die **allgemeine Geschichte der Philosophie** berücksichtigt immer mehr die Lehre der Väter. Unter dem Titel «Die patristische Philosophie» behandelt die Väter zusammen mit den Heiligen Schriften Baumgartner in der von ihm herausgegebenen 10. Auflage von Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, 2. Bd: Die patristische und scholastische Zeit, B 1915, 3—195. Vgl. auch Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode 1, FrH 1909; Overbeck, Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Scholastik, hg von Bernoulli, Basel 1917.

Die wichtigsten **Behandlungen** patrologischer und dogmengeschichtlicher Einzelfragen werden bei den betreffenden Abschnitten genannt. Hier sollen zusammen mit den bedeutendsten Publikationsorganen noch einige wichtige Werke

und besonders die seit der letzten Auflage dieses Buches erschienenen Abhandlungen vermerkt werden, die für mehrere Abschnitte in Betracht kommen, ohne jedesmal genannt werden zu können.

1. Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, hg von Ehrhard und Kirsch, Pad.

Kirchengeschichtliche Studien, hg von Sdralek, 1—10, Mr.

Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, hg von Drerup, Grimme und Kirsch, Pad.

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, hg von Gebhardt (jetzt K. Schmidt) und Harnack, L.

2. Funk, Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen, 1 Pad. 1897, 2 1899, 3 1907.

Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons und der altchristl. Literatur, [2]L 1904.

Morin, Études, textes, découverts, contributions à l'histoire et la littérature des 12 premiers siècles, Maredsous 1913.

Weyman, Vermischte Bemerkungen zu lat. Dichtungen des christl. Altertums und des Mittelalters: MnMusPhilMA 1917 167—216.

3. Waibel, Die Theodizee in ihren patristischen Anfängen: PhilosJB 1917 388—391.

Strucker, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der christl. Lit. der ersten 2 Jh, Mr 1913.

Baur, Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griech. Väter: ThQS 1916 467—91; 1917/18 225—52; 1918/19 426—444.

Emmel, Das Fortleben der antiken Lehren von der Beseelung bei den Kirchenvätern, L 1918.

H. Meyer, Geschichte von der Lehre von den Keimkräften von der Stoa bis zum Ausgange der Patristik, Bonn 1914.

Harnack, Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche (TU 42, 3), L 1918.

Schneider, Die mystisch-ekstatische Gottesschau im griech. und christl. Altertum: PhilosJB 1918 81—84.

4. Heron, The Evolution of Latin Christianity, Lo 1919.

Batiffol, Études d'histoire et de théologie positive, 1 (über Arkandisziplin, Bußwesen, Hierarchie, Agape), P 1904; 2 (Eucharistie) 1906.

Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten 6 Jh der Kirche, [2]FrH 1910.

Batiffol, L'Église naissante et le catholicisme (bis Cyprian), [5]P 1909; Fortsetzung: La paix Constantinienne et l'Église, P 1914.

Seppelt, Urkirche und Katholizismus, K-Mn 1910 (deutsche Bearbeitung des vorigen Werkes).

Renz, Geschichte des Meßopferbegriffs 1, Frs 1901.

Wieland, Mensa und Confessio, Mn 1906. (Dagegen Struckmann in ThR 1907 624—627.)

Wieland, Altar- und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jh, L 1912.

Brinktrine, Der Meßopferbegriff in den ersten 2 Jh, FrH 1918.

Waterman, The Primitive Tradition of the Eucharistic Body and Blood, Lo 1919.

Bousset, Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen bis Irenäus, Gö 1913; dazu Nachträge: Jesus der Herr, Gö 1916 (stark subjektive Konstruktion).

Seeberg, Der Ursprung des Christusglaubens, L 1914 (psychologisch scharfsinniger als Bousset, aber von der katholischen Auffassung noch weit entfernt).

Deneffe, Das Wort *satisfactio*: ZkTh 1919 158—175.

Harnack, Der «Eros» in der alten christlichen Literatur: PreußAkSB 1918 81—94.

5. Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, W 1907.

Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften 1), T 1912.

Lindeboom, De dogmenhistorische theorieën van Ernst Troeltsch: ThTijdschr 1919 181—223.

Schilling, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, FrH 1908.

Schilling, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, Pad. 1914.

Hübner, Untersuchungen über das Naturrecht in der altchristlichen Literatur, besonders des Abendlandes, vom Ausgang des 2. Jh bis Augustin, Bonn 1918.

Kiefl, Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums, K-Mn 1917 (über Stellung der Kirchenväter zu Sklaverei und Handarbeit).

Steinmann, Sklavenlos und die alte Kirche, MnGl 1910.

Steinmann, Zur Geschichte der Auslegung von 1 Kor 7, 21: ThR 1917 340—348.

Steinmann, Jesus und die soziale Frage, Pad. 1920.

Weyman, Die Güterternare «forma, genus, virtus», «forma, divitiae. virtus» in antiker, altchristlicher und mittelalterlicher Literatur: Festgabe Knöpfler 1917 384—402.

Reinelt, Christliche Erziehungslehre in Zitaten, aus den Väterschriften gesammelt, FrH 1909.

6. Zimmermann, Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler, Pad. 1912.

Holzhey, Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern: Festgabe Knöpfler 1917 177—187.

§ 4. Ausgaben, Sammlungen und Hilfsmittel.

1. Die besten **älteren Drucke** der Väterschriften besorgten im 16. Jh die Philologen Robertus und Henricus Stephanus (Étienne) zu Paris; weniger gut sind die Ausgaben der beiden Brüder Frobenius zu Basel, für die auch Erasmus von Rotterdam sehr tätig war.

Dagegen sind zum Teil noch heute unübertroffen die Folioausgaben der Mauriner, d. h. der Benediktiner aus der französischen Kongregation des hl. Maurus (gegr. 1618), welcher bedeutende Männer wie Mabillon, Maran, Montfaucon und Ruinart angehörten. Diese haben fast alle Väter meisterhaft veröffentlicht. Ihre Ausgaben der griechischen Väter haben

neben dem griechischen Text auch die lateinische Übersetzung und vorzügliche Indices.

Die **größte Sammlung** patristischer Schriften veranstaltete zu Paris Abbé Migne († 1875): *Patrologiae cursus completus.*

Sie zerfällt in eine *Series latina* (bis Innozenz III., † 1216) in 221 Quartbänden (218—221: *Indices*) und eine *Series graeca* (bis 1439) in 161 Quartbänden (mit lateinischer Übersetzung). Die Platten des 162. Bandes verbrannten 1868 kurz vor dem Druck; der Inhalt des Bandes fand zum großen Teil in der *Patrologia graeca latine tantum edita* Platz. Die ganze Sammlung ist ein nicht immer fehlerfreier Abdruck der bis dahin erschienenen besten Ausgaben. *Gesamt-Indices* zur griechischen Reihe gab Cavallera 1912 heraus. Die *Duplikate* in der griechischen Reihe wies Baur in ThQS 1919 251—269 nach.

2. Während sich diese älteren Sammlungen besonders mit ihren Anmerkungen und Indices ganz in den Dienst der Theologie stellten, herrscht in den **neueren Sammlungen** der philologische Gesichtspunkt vor.

a) Sammlung lateinischer Väterschriften:

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, hg von der Wiener Akademie der Wissenschaften, W 1866 ff (bis jetzt über 60 Oktavbände). *Monumenta Germaniae historica,* Auctores antiquissimi, B 1877/98 (besonders für die spätere Väterzeit).

b) Sammlung griechischer Väterschriften:

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (unter Einschluß des Epiphanius) werden seit 1897 (Leipzig) vorzüglich mit deutschen Einleitungen und Registern hg von der Berliner Akademie der Wissenschaften; bis jetzt sind 29 Quartbände der auf 50 Bde berechneten Sammlung erschienen.

c) Sammlungen altchristlicher Schriften in orientalischen Sprachen:

Die syrisch-altchristliche Literatur wurde einst, soweit sie damals bekannt war, auszugsweise veröffentlicht von dem Maroniten Assemani in der *Bibliotheca orientalis*, 4 Bde, R 1719/28; jetzt erscheinen gleichzeitig (P 1903 ff) zwei Sammlungen, nämlich eine *Patrologia orientalis* unter Leitung von Graffin und Nau und ein *Corpus scriptorum christianorum orientalium* unter Leitung von Chabot, Guidi und andern; dieses Corpus hat 4 Serien: syrische, koptische, arabische und äthiopische Texte.

3. **Kleinere Sammlungen** zum Gebrauch in Schule und Seminar:

a) *SS. patrum opuscula selecta* von Hurter in 54 Duodezbändchen, Ibr 1868 ff (nur zum dogmatischen Handgebrauch bestimmt, die griechischen Schriften nur in lateinischer Übersetzung).

b) *Florilegium patristicum* von Gerhard Rauschen, Bonn 1904 ff (bis jetzt 12 Hefte, teilweise mit neuer Textrevision; alle griechischen Texte mit lateinischer Übersetzung).

c) *Bibliotheca ss. patrum theologiae tironibus et universo clero accommodata,* von Vizzini, R 1901 ff.

d) *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme,* von Hemmer und Lejay, P 1904 ff (Text mit französischer Übersetzung, bis jetzt 16 Bändchen in 12⁰).

e) *Cambridge Patristic Texts,* von Mason, Cambr. 1899 ff.

f) «*Sammlung* ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften» von Krüger, Fr 1891 ff (bis jetzt 1. Reihe 12 Hefte, 2. Reihe 9 Hefte).

g) «*Kleine Texte*» von Lietzmann, Bonn 1902 ff (bis jetzt 144 Hefte, davon 23 patrologisch).

4. Hilfsmittel.

a) **Lexika:**

H. Stephanus, Thesaurus graecae linguae, [3]P 1831/65.

Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, Lyon 1688 und Br 1890 f.

Sophocles, Greek Lexikon of the Romain and Byzantine Periods (146—1100), [3]NY 1888.

Forcellini, Totius latinitatis lexicon, Prati 1858 f.

Du Cange-Favre, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, Niort 1883/87.

Thesaurus linguae latinae, seit 1900 von fünf deutschen Akademien herausgegeben; noch unvollendet.

b) **Übersetzungswerke:**

Edinburgher Sammlung: The Ante Nicene Christian Library, 1866/72, 24 Bde und 1 Ergänzungsband von Menzies 1897.

Buffaloer Sammlung: Neudruck der Edinburgher 1884/86, ergänzt durch «A Select Library of Nicene and Post Nicene Fathers» 1886 bis 1900, 28 Bde.

Köselsche Sammlung: «Bibliothek der Kirchenväter», hg. von Reithmayr, fortgesetzt von Thalhofer (80 Bde 12⁰, K 1860/88); sie bietet eine Auswahl der vorzüglichsten Väterschriften in deutscher Übersetzung. Eine zweite Auflage erscheint unter Bardenhewers, Weymans und Schermanns (seit Bd 35 Zellingers) Leitung seit 1911 (bis jetzt 37 Bde).

c) **Enchiridien** bieten die für Dogmatik, Dogmengeschichte und allgemeine Kirchengeschichte wichtigsten Stellen der Väterschriften:

Rouët de Journel, Enchiridion Patristicum, [3]FrH 1920.

Denzinger, Enchiridion Symbolorum, [12]hg von Bannwart, FrH 1913.

Kirch, Enchiridion fontium historiae eccl. antiquae, [2,3]FrH 1914.

d) Ein «Patristisches **Lesebuch**» für den kath. Religionsunterricht gab Deimel (K-Mn 1909) heraus.

Erster Teil.

Die christliche Literatur der ersten drei Jahrhunderte.

Erstes Kapitel.

Die mit den Namen von Aposteln und Apostelschülern bezeichneten außerbiblischen Schriften und verwandte Erzeugnisse.

§ 5. Das Apostolische Symbolum.

Ausgaben: ES 1—14; Hahn, Bibliothek der Symbole, [3]Br 1897; Lietzmann, Symbole der alten Kirche (Kl. Texte 17/18), [2]1914.

Abhandlungen: Blume, Fr 1893; Bäumer, Mz 1893; Dörholt, Das Taufsymbol der alten Kirche nach Ursprung und Entwicklung, Pad. 1898; Kattenbusch, 1—2, L 1894 und 1900; Thieme, L 1914; Hünermann, Der Ursprung des Apost. Glaubensbekenntnisses: Köln. Pastoralbl. 1916 65 ff 112 ff; Leadbeater, Ursprung und Bedeutung des christl. Glaubensbekenntnisses, deutsch von Cordes und Lewis, L 1916; Bell, The Meaning of the Creed. Papers on the Apostles' Creed, Lo 1917; Peitz, Das Glaubensbekenntnis der Apostel: Stimmen 1918 533—566; Lietzmann, Die Urform des Apost. Glaubensbekenntnisses: PreußAkSB 1919.

Die heutige Form des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, um welches im Jahre 1892 ein heftiger Kampf unter den Protestanten ausbrach[1], begegnet uns zuerst bei Faustus von Reji um 450 in Südgallien[2]; von hier verbreitete sie sich und verdrängte eine ältere Form, die ihr zwar ähnlich war, aber die Worte *descendit ad inferos*[3], *sanctorum communionem*[4], *catholicam* bei *ecclesiam*[5] und *vitam aeternam* nicht enthielt. ES 5/7 ES 1/4

[1] Zahn, Das Apost. Symb., Erl. 1893, gegen Harnack, Das Apost. Glaubensbekenntnis 1892, [27]1894. [2] ML 38, 1072.

[3] Clemen, Niedergefahren zu den Toten, Gie 1900. Gschwind, Die Niederfahrt Christi zur Unterwelt, Mr 1911. K. Schmidt, Gespräche Jesu, L 1919, Exkurs II, 453—576.

[4] Kirsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christl. Altertum, Mz 1900.

[5] Swete, The Holy Catholic Church. The Communion of Saints. A Study in the Apostles' Creed, Lo 1916. Fr. Schmidt, Der Leib Christi. Eine Untersuchung zum urchristl. Gemeindeglauben, L 1919.

Den genaueren Wortlaut dieser älteren Form erfahren wir erst im 4. Jh, und zwar lateinisch durch den *Commentarius in symbolum apostolorum* des Rufin [1] und griechisch durch einen Brief des Bischofs Marcellus von Ancyra an Papst Julius I. (um 340) [2]. Rufin meldet auch, die Apostel hätten vor ihrer Trennung das Symbolum mündlich vereinbart und die Bestimmung getroffen, daß es nur mündlich fortgepflanzt werde. In der römischen Kirche habe man es von jeher die Täuflinge vor der Taufe öffentlich hersagen lassen. Im 6. Jh tritt im Anschluß an Ambrosius [3] zuerst die Meinung auf, jeder Apostel habe einen der zwölf Artikel des Glaubensbekenntnisses verfaßt.

Wann das römische Symbolum in der genannten älteren Gestalt entstanden ist, läßt sich zurzeit noch nicht genau bestimmen.

Tertullian sagt, die afrikanische Kirche habe ihr Taufsymbol von Rom erhalten [4]. Auch aus Irenäus und weniger klar aus Justin ersehen wir, daß damals in der okzidentalischen Kirche eine Glaubensformel üblich war [5]. Während nun Bardenhewer und Kihn (wie früher Caspari und jetzt auch Loofs) die Abfassung des Symbols mit der Tradition in die Tage der Apostel zurückverlegen, denkt Ehrhard [6] mit Harnack, es sei erst im 2. Jh durch den Kampf der Kirche mit dem Gnostizismus veranlaßt oder ausgestaltet worden, weil das Symbol als Aneinanderreihung heilsgeschichtlicher Tatsachen der gnostischen Verflüchtigung der Tatsachen begegne. Allein man darf die Brauchbarkeit in der Polemik nicht mit dem Ursprung verwechseln. Als Quellen dienten vielleicht die Reden der Apostelfürsten in der Apg und 1 Kor 15, 3 [7].

Sicher ist, daß die ältere römische Form des Symbols die Grundlage aller andern abendländischen Taufsymbole gewesen ist. Daß dies auch für die morgenländischen Symbole zutrifft, die alle antihäretische Zusätze enthalten, ist nicht erweislich. Übrigens diente das Symbolum nicht bloß als Glaubensbekenntnis für die Täuflinge, sondern, wie die Katechesen des hl. Cyrill zeigen, auch als Kompendium der christlichen Lehre überhaupt und darum auch als Grundlage für den katechetischen Unterricht.

ES 8, 14

§ 6. Die Didache oder Lehre der zwölf Apostel.

Ausgaben: Funk, Patres apost. 1, T 1901; Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, L 1884; Schlecht, Doctrina XII apost., FrH 1900/01; Lietzmann (Kl. Texte 6), Bonn 1907.

Übersetzungen: Zeller, Die Apost. Väter, K-Mn 1918, 1—16; Knopf im Handb. zum NT, Ergbd, T 1920, 1—40 (mit Kommentar).

Abhandlungen: Bardenhewer, AltkL 1 [2] 90—103; Harnack, Die Apostellehre, [2]L 1896; Hennecke, Die Grundschrift der Didache: ZntW 1901

---

[1] ML 21, 335—386. [2] Bei Epiph. Haer 72, 2—3.

[3] Ecce secundum duodecim apostolos et duodecim sententiae comprehensae sunt. ML 17, 1159. [4] Praescr 36. [5] Haer 1, 10, 1; Epid 3.

[6] Das Christentum im röm. Reiche, Str 1911, 25 51.

[7] Hablitzel in Theol.-prakt. Monatsschrift 1919 33 ff.

58—72; Seeberg, Die Didache des Judentums und der Urchristenheit, L 1908; Funk, Kg. Abh. u. Unters. 3, Pad. 1907, 218—229; Robinson, The Problem of the Didache: Journ. of Theol. Studies 1912 339—356; Wohleb, Die Übersetzung der lat. Didache, Pad. 1913.

Im Jahre 1873 entdeckte der Metropolit Bryennios von Nikomedien in Konstantinopel eine griechische, 1056 geschriebene Hs, die außer dem vollständigen Texte des Barnabasbriefes und der beiden Klemensbriefe die Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων enthält, eine kleine Schrift, die im Altertume oft als biblisch angesehen, von Eusebius[1] unter die Apokryphen (νόθα) gerechnet wurde, seitdem aber gänzlich verschollen war; es ist dies der kostbarste literarische Fund, der in den letzten Jahrzehnten gemacht worden ist.

Nach dieser Hs, die jetzt in der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem ist, hat Bryennios selbst die Didache 1883 zum erstenmal herausgegeben; die sechs ersten Kapitel hat Schlecht in einer Münchener Hs aus dem 11. Jh in lateinischer Übersetzung aufgefunden und veröffentlicht.

Das Büchlein trägt in der griechischen Hs außer dem genannten noch einen längeren, wohl ursprünglichen Titel: «Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Heiden (oder Heidenchristen)», Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν; es will also die von den Aposteln den Heiden gepredigte Lehre im Abriß wiedergeben und ist als das älteste christliche Religionshandbuch zu betrachten.

Inhalt. 1. Teil (1—6; auch gesondert überliefert und allein im Barnabasbrief 18—20 benutzt): Überblick über die christliche Sittenlehre unter dem Bilde zweier Wege, des Lebens- und des Todesweges. Die Annahme einer jüdischen Grundschrift und ihrer Verarbeitung zu einer christlichen Urdidache, die sich in den Kap. 1—6 wiedererkennen lasse, ist ungenügend begründet[2]. 2. Teil (7—10), liturgisch: über Taufe (7), Fasten und Beten (8), Eucharistie (9 u. 10). 3. Teil (11—15), kirchenrechtlich: Verhalten gegen die Gemeindemitglieder, insbesondere gegen die ordentlichen kirchlichen Vorsteher und gegen die Wanderapostel oder Evangelisten, Propheten und Lehrer. Schluß (16): Mahnung zur Wachsamkeit unter Hinweis auf das bevorstehende Weltende. EP 1/10

Da die in der Didache vorausgesetzten Gemeindeverhältnisse denen der apostolischen Briefe ganz entsprechen, wird die Abfassung mit großer Wahrscheinlichkeit in die letzten Jahrzehnte des 1. Jh gesetzt; andere nehmen mit Harnack die erste Hälfte des 2. Jh an. Die Heimat der Didache ist Syrien, am ehesten Palästina.

[1] Hist 3, 25, 4.
[2] Bardenhewer, AltkL 1^2 95.

Die Didache ist für die Kenntnis der urchristlichen *Lehranschauung* und vor allem der *ältesten Gemeindeverfassung* sehr lehrreich.

a) Die *Beobachtung der jüdischen Speisegesetze* wird empfohlen, gefordert aber wird nur die Enthaltung vom Götzenopferfleische (6).

EP 4 b) Die *Infusionstaufe* wird für den Notfall gestattet (7; einziges Zeugnis für diese Art der Taufe aus den ersten zwei Jh [1]).

c) *Stationsfasten* am Mittwoch und Freitag.

d) Dreimaliges *Beten des Vaterunsers* an jedem Tag (8).

EP 4/7 e) *Eucharistiegebete* (9 u. 10) die ältesten Meßgebete, die wir besitzen. Die Ansicht, daß es bloße Kommuniongebete (Bickell, Probst, Wilpert) oder sogar nur Tischgebete [2] seien, kann heute als aufgegeben betrachtet werden [3]. Aus den in diese Gebete eingelegten Lobpreisungen Gottes läßt sich der Schluß ziehen, daß diese Formulare «Wechselchorgebete zwischen Opferpriester und Volk», ähnlich unsern Präfationen, sein sollen [4]. Die Eucharistie wird in der Didache «*geistige Speise und Trank*» (πνευματικὴ τροφὴ καὶ ποτόν, 10) und die Eucharistiefeier unter Berufung auf Mal 1, 10 f «*Opfer*» (θυσία, 14) genannt [5].

EP 3 8 f) Ein *Bekennen der Sünden* wird vor dem Gebet in der Kirche (4) und bei der Sonntagsfeier (14) vorgeschrieben; in welcher Weise und ob vor dem Priester, ist nicht gesagt [6].

EH 4 g) Eine bedeutende Rolle spielen in den Gemeinden die *Propheten*, d. h. Männer, die im Geiste reden und entweder von Ort zu Ort wandern oder in einzelnen Gemeinden ansässig sind; sie haben den höchsten Rang, gelten als «Hohepriester» und erhalten von allen Einkünften den Zehnten; sie zu bekritteln, gilt als Sünde gegen den Heiligen Geist.

EP 9 EH 6 h) Die ständigen Vorsteher der Gemeinde heißen ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι, gerade wie öfters in den Briefen Pauli und im Korintherbriefe des Klemens von Rom.

§ 7. Die Didaskalie und andere Nachahmungen der Didache.

Ausgaben: De Lagarde, *Didascalia* apostolorum *syriace*, L 1854; Bunsen, Analecta Antenicaena 2, L 1854 (Didaskalie *griechisch* re-

---

[1] Für das 3. Jh vgl. Cypr. Ep 69, 12—14.

[2] Ladeuze in ROChrét 1902 1 ff. Schermann, Die Gebete der Didache c. 9 u. 10: Festgabe Knöpfler 1907 225—239 (Kap. 9 ein Tischgebet für eine gewöhnliche liturgische Mahlzeit, Kap. 10 aber ein Kanongebet).

[3] Bock in ZkTh 1909 418: «Wir haben es hier mit Meßgebeten zu tun, deren eucharistischer Charakter nicht mehr in Abrede gestellt werden darf.» Vgl. H. Koch in ThQS 1907 492—495; Drews in ZntW 1904 74 ff: Gebete nur für eine private Feier der Eucharistie ohne Bischof.

[4] Bock in ZkTh 1909 417 ff u. 667 ff.

[5] Wieland, Mensa und Confessio, Mn 1906: Θυσία nicht eine objektive Darbringung, sondern Lobopfer der Gemeinde durch Christus. Dagegen Struckmann in ThR 1907 625. Vgl. auch Renz, Meßopferbegriff 1, Frs 1901, 144—147; Brinktrine, Meßopferbegriff, FrH 1918.

[6] Weiß, Die Sündenvergebung in der D.: ThQS 1915 113—128 (nicht erweisbar, ob allg.-rituelle oder sakramentale Sündenvergebung).

konstruiert); Hauler, Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina, L 1900; Funk, Didascalia et Constitutiones apostolorum, 1—2, Pad. 1906 (beste Ausgabe der Didaskalie, der Apostolischen und Ägyptischen Kirchenordnung und der Apost. Konstitutionen mit den Apost. Kanones); I. und A. Périer, Les 127 canons des apôtres (Apost. und Ägypt. Kirchenordnung und Apost. Konst. 8 mit franz. Übersetzung): PO 8, 4. Neue Rezension der Ägypt. Kirchenordnung: Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung, Pad. 1915; Rahmani, Testamentum Domini nostri Iesu Christi, Mz 1899.

Übersetzungen: Achelis und Flemming, Die syr. Didaskalie, L 1904; Achelis, Die Quellen des orient. Kirchenrechts 1, L 1891 (Ägypt. Kirchenordnung und Can. Hippol.). Lat. und franz. Übersetzungen bei Funk, Périer und Rahmani siehe unter Ausgaben.

Abhandlungen: Funk, Die Zeit der Apost. Didaskalia: Kg. Abh. und Unters. 3, 275 ff; Funk, Die Apost. Konst., Rottenburg 1891; Funk, Das Testament unseres Herrn und verwandte Schriften, Mz 1901; Harnack, Die Chronologie 2, 501—514; E. Schwartz, Über die pseudoapost. Kirchenordnungen, Str 1910; Schermann: 1. Die Allgemeine Kirchenordnung, Pad. 1915; 2. Frühchristliche Liturgien, 1915; 3. Die kirchl. Überlieferung des 2. Jh, 1916; Connolly, The so-called Egyptian Church Order and derived Documents, Lo 1916 (wird von Mohlberg in ThR 1920 134—137 als abschließender Lösungsversuch bezeichnet).

Die Didache als erstes Lehrbüchlein kirchlicher Sitte, Liturgie und Verfassung wurde die Vorlage für eine Reihe von liturgischen und kirchenrechtlichen Schriften, deren Abfassung zwar meist in die nächstfolgenden Jahrhunderte datiert wird, deren Vorschriften aber zum Teil den Eindruck ehrwürdigsten Alters machen. Sie werden nicht nur wie die Didache inhaltlich, sondern auch formell auf die Apostel als Urheber und Verfasser zurückgeführt.

1. Die «Didaskalia, d. h. die katholische Lehre der zwölf Apostel und heiligen Schüler unseres Erlösers», bei Epiphanius Διατάξεις τῶν ἀποστόλων genannt. Sie ist wahrscheinlich in der zweiten Friedensepoche des 3. Jh in Syrien verfaßt worden, bezeichnet sich aber selbst als ein Werk der zwölf Apostel aus der Zeit des Apostelkonzils. Der Verfasser war Bischof und wohl außerdem Arzt, wahrscheinlich von Geburt Jude. Er schrieb für eine heidenchristliche Gemeinde, wendet sich aber stark gegen solche, welche das jüdische Zeremonialgesetz für noch verbindlich halten. Gegen die Sünder zeigt er sich im Geiste des Bischofs Petrus von Alexandrien milde, da er ihnen allen nach einem Fasten von 2—7 Wochen Wiederaufnahme in die Kirche durch Handauflegung gewähren will. Außer den kanonischen Schriften hat er die Didache, das Petrusevangelium, die Paulusakten und das 4. Buch der Sibyllinen benutzt; eine bloße Erweiterung der Didache aber darf die Schrift, wie es früher oft geschah, nicht genannt werden.

Die Didaskalie ist im griechischen Urtext verloren, aber vollständig in syrischer, teilweise auch in lateinischer Übersetzung erhalten. Sie enthält eine Kirchenordnung, bei der besonders die Eheleute, der Bischof und die Vermögensverwaltung, der Stand der Witwen, dann Taufe, Gottesdienst und Buße Berücksichtigung finden; c. 21 wird ein sechstägiges Fasten vor Ostern verlangt.

2. Die **Apostolische Kirchenordnung**, so genannt und erstmalig herausgegeben von Bickell [1], um 300 in Ägypten zusammengestellt und griechisch erhalten. Sie ist von geringem Umfange und gibt in ihrer 1. Hälfte eine Beschreibung des Lebensweges nach 1—5 der Didache, in der 2. Hälfte kirchenrechtliche Anweisungen über den Klerus und die Teilnahme der Frauen am Kirchendienste. Die einzelnen Abschnitte werden je einem Apostel in den Mund gelegt. Wahrscheinlich ist die von Rufin erwähnte Abhandlung *Duae viae vel iudicium Petri* mit dieser Schrift gleichzusetzen. Sie wurde stark beeinflußt von der *Epistola apostolorum* (siehe S. 32 f) [2].

3. Die **Ägyptische Kirchenordnung**, von H. Achelis so genannt, ist eine um 300 verfaßte Umarbeitung der verlorenen Schrift Hippolyts Ἀποστολικὴ παράδοσις. In der lateinischen Übersetzung der Didascalia Apostolorum, die Hauler nach einem Veroneser Palimpsest herausgab, ebenso wie in der koptischen, arabischen (hg von Périer) und äthiopischen Übersetzung sind die Apost. und die Äg. Kirchenordnung zu einem Corpus verbunden, das Schermann als die Allgemeine Kirchenordnung des 2. Jh zu erweisen versucht hat. Das Rituale der Äg. Kirchenordnung gehe auf den Anfang des 2., wenn nicht auf den Schluß des 1. Jh zurück [3]. Der 1. Teil der Äg. Kirchenordnung rühre wahrscheinlich von Klemens von Rom her [4]. Das Aktenstück sei als Παράδοσις ἐκκλησιαστική oder Κήρυγμα ἐκκλησιαστικόν die Grundlage des katechetischen Unterrichts gewesen und stehe auch dem Verfasser des Barnabasbriefes (siehe S. 32) nahe. Das dogmatische Κήρυγμα habe schon Hermas vorgelegen und sei von Irenäus in der *Epideixis* kommentiert worden. Nach Rauschen ist aber an der obigen Datierung von E. Schwartz festzuhalten [5].

4. Die **Apostolischen Konstitutionen** (Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων), acht Bücher, die größte kirchenrechtlich-liturgische Sammlung des frühen Altertums, nach Angabe des 6. Buches von Klemens von Rom verfaßt und auf Geheiß der Apostel an die Bischöfe und Priester versandt, 1563 erstmalig von Turrianus in Venedig herausgegeben. Die ersten 6 Bücher decken sich mit der Didaskalie bis auf einzelne Änderungen und Erweiterungen, die sich aus den fortgeschrittenen Zeitverhältnissen erklären; z. B. wird hier die Kindertaufe empfohlen (6, 15, 3 f), die Taufe der Häretiker und Gottlosen für unwirksam erklärt (6, 15, 1 f) und ein vierzigtägiges Fasten vor Ostern verlangt (5, 13). Das 7. Buch ist in seiner 1. Hälfte eine Erweiterung der Didache und enthält in der 2. Hälfte Gebetsformulare und Vorschriften über den Unterricht der Katechumenen und die Taufe. Bemerkenswert ist die Art, wie der Bearbeiter hier den Text der Didache verändert hat: Daß man in Ermangelung reichlichen Wassers auch durch Aufgießen taufen könne, hat er gestrichen, erwähnt aber eine Salbung mit heiligem Öle vor der Taufe, eine andere mit Chrisam nach der Taufe. Unter den Gebetsformularen steht ein Morgengebet, das fast ganz mit dem Gloria der römischen Messe übereinstimmt. Diese μεγάλη δοξολογία, nach Angabe des Liber Pontificalis durch Papst Telesphorus in die römische Liturgie eingeführt, steht griechisch schon im Codex Alexandrinus der Bibel und spielt seit alters in allen Riten des Orients eine Rolle [6].

---

[1] Gesch. des Kirchenrechts, Gie 1843, 107—132.

[2] K. Schmidt, Gespräche Jesu, B 1919, 244 f.

[3] Allg. Kirchenordnung, Pad. 1915, 9.

[4] Schermann, Ein Weiheritual der röm. Kirche, Mn 1913. Dagegen Rauschen in ThR 1913 328 ff. [5] ThR 1917 355.

[6] Baumstark, Die Textüberlieferung des Hymnus angelicus: Hundert Jahre Markus und Weber-Verlag, Bonn 1919, 83—87.

Den wertvollsten Teil des ganzen Werkes bildet das 8. Buch, welchem die obengenannte Ägyptische Kirchenordnung als Quelle diente. Es handelt zunächst von den Charismen (1—2) und bietet dann Formulare für die einzelnen Weihen (3—22); hier ist unter die Gebete und Zeremonien der Bischofsweihe die ganze Meßliturgie, die sog. Klementinische Liturgie, eingefügt (6—15), die älteste vollständige Messe, die wir besitzen. Dann folgen Bestimmungen über die Bekenner, Jungfrauen, Witwen und Exorzisten (23—26), Proselyten, Feiertage u. a. (27—46). Im letzten (47.) Kapitel stehen die 85 Apostolischen Kanones (siehe nächste Nr).

EH 679/91

Bis auf diese Kanones rühren sämtliche acht Bücher von demselben Verfasser her und sind wohl erst um 380 in Syrien entstanden. Von gleicher Feder schien auch die unechte längere Rezension der Ignatiusbriefe geschrieben zu sein; jetzt aber hat E. Schwartz[1] nachgewiesen, daß die beiden Verfasser (Pseudo-Klemens und Pseudo-Ignatius) einander wohl nahestehen, aber nicht gleich sind. Funk hält den Pseudo-Klemens für einen Apollinaristen, Harnack aber mit andern für einen Semiarianer, der seine Schriften schon 350—380 verfaßt habe. Daß der Verfasser erst in den letzten Jahrzehnten des 4 Jh geschrieben haben kann, ergibt sich schon daraus, daß er das Weihnachtsfest am 25. Dezember kennt, das in Antiochien erst um 376, in Jerusalem sogar erst unter Bischof Juvenal († 458) eingeführt wurde.

Einen andern Beweis für die Entstehung am Anfang des 5. Jh entnimmt Funk (Kg. Abh. u. Unters. 2, 365—368) dem Umstande, daß der Verfasser den Sabbat hinsichtlich des Fastens dem Sonntag gleichstellt, was vor Kassian (Inst 3, 9) nicht geschehen sei. Aber das Nichtfasten am Sabbat wird vor Kassian schon oft erwähnt: von Athanasius für Ägypten (EpFest 6, 13), von Basilius für Cäsarea (1. Homleiun 10), von Ambrosius für Mailand (Elialeiun 10, 34) und von Chrysostomus für Antiochien (Opera, ed. Montfaucon 4, 84[b]). Gefastet wurde damals am Samstag nur in Rom, Gallien und Cypern.

Im 1. Buche der Konstitutionen wird das Lesen heidnischer Schriften gänzlich verboten. Während in der Didaskalie nur der Lektorat als niederes Kirchenamt erwähnt wird, ist in den Konstitutionen auch vom Subdiakon, Ostiarius und Psaltes die Rede. Und während die Didaskalie nur ein Fasten in der Karwoche kennt, verlangen die Konstitutionen ein vierzigtägiges Fasten. Das Kirchengebäude soll mit der Apsis nach Osten gerichtet sein und zu beiden Seiten der Apsis Pastophorien, d. h. Sakristeien, haben. 6, 30 enthält eine Begräbnisordnung. Im 7. Buche wird das eucharistische Dankgebet der Didache erweitert: «Auch sagen wir dir Dank, o unser Vater, für das kostbare, für uns vergossene Blut, dessen Antitypen wir hier eben herstellen gemäß des uns gegebenen Geheißes, seinen Tod zu verkünden.»[2]

Vom 8. Buche der Apost. Konst. besteht noch eine Epitome in zweifacher Form: ohne und mit Bischofsweihegebet und Leserweihe.

5. **Die 85 Apost. Kanones**, die in den Apost. Konstitutionen 8, 47 stehen, betreffen fast ausschließlich Wahl, Weihe und Obliegenheiten des Klerus und haben ganz die Gestalt von Konzilskanones. Sie gleichen auch großenteils den Beschlüssen von Antiochien 341 und Laodicea 343—381. Im letzten (85.) Apost. Kanon werden die kanonischen Bücher aufgezählt, unter ihnen drei Makkabäerbücher, zwei Briefe und die Konstitutionen des

EH 692/706

---

[1] Über die pseudoapost. Kirchenordnungen, Str 1910.

[2] Über die Eucharistie in den Apost. Konst. vgl. Renz, Meßopferbegriff 1, 458—485.

Klemens, aber es fehlt die Apokalypse. Nach E. Schwartz stammen sie aus demselben theologischen Kreise wie die Apost. Konstitutionen und die interpolierten Ignatiusbriefe, aber von einem dritten Verfasser (siehe oben). Die ersten 50 Kanones übersetzte der römische Mönch Dionysius Exiguus († um 540) ins Lateinische und fügte sie seiner größeren Kanonessammlung bei. So wurden diese 50 Kanones im Abendlande bekannt. Die Quinisexta 692 bestätigte alle 85 Apost. Kanones, verwarf aber im übrigen das Werk des Pseudo-Klemens.

EH 1089

6. Das «**Testament unseres Herrn Jesus Christus**», 2 Bücher, griechisch abgefaßt, aber nur syrisch, koptisch, äthiopisch[1] und arabisch überliefert, ist eine Verschmelzung des 8. Buches der Apost. Konstitutionen mit einer verlorenen Apokalypse. Es wurde zum erstenmal von Rahmani, dem Patriarchen der unierten Syrer, nach einer syrischen Hs zu Mossul herausgegeben (syr. und lat., mit Kommentar, Mz 1899). Buch 1 will die Belehrungen mitteilen, welche angeblich der Herr vor seiner Himmelfahrt seinen Jüngern gegeben hat. Zuerst spricht der Herr von den Zeichen des Weltendes; dann bitten ihn die Jünger um Aufschlüsse darüber, wie ein Kirchenvorsteher beschaffen sein und wie er die Kirche einrichten müsse, und der Herr gibt diese Aufschlüsse in einer Kirchenordnung, die der des 8. Buches der Apost. Konstitutionen ganz ähnlich ist. Bei der Beschreibung des Kirchengebäudes wird gesagt, es müsse zwei Hallen für die zwei getrennten Geschlechter und eine Abteilung für die Katechumenen, ein Baptisterium und eine Sakristei (διακονικόν) haben, in der die Opfergaben niedergelegt werden. Buch 2 regelt das Leben des Christen von Katechumenat (noch nicht in Klassen eingeteilt) und Taufe bis zum Begräbnis. Abendmahlsfeier, Liebesmahle und Begräbnis werden genau beschrieben. Es wird gewünscht, daß man, ehe man Speise zu sich nimmt, stets die Eucharistie genieße, damit die Speise nicht schade. Kriegsleute und Staatsbeamte müssen, wenn sie Katechumenen werden wollen, vorher ihre Stelle aufgeben, und dies wird auch denen empfohlen, die Kinder in profanen Wissenschaften unterrichten.

Als Verfasser des Testamentes nennen sich die Apostel Johannes, Petrus und Matthäus; nach den sorgfältigen Ermittelungen Funks kann es aber erst im 5. Jh entstanden sein. Seine Heimat ist wahrscheinlich Syrien. Der Verfasser war Monophysit. Unter seinen Vorlagen befand sich wahrscheinlich die *Epistola apostolorum* (siehe S. 32)[2].

7. Die **Canones Hippolyti**, arabisch erhalten, sind ebenfalls eine Bearbeitung von Apost. Konst. 8.

§ 8. Die Apokryphen des Neuen Testamentes. Allgemeines.

Ausgaben: Fabricius, Codex apocryphus NT, 3 Teile in 2 Bdn, H 1703 u. 1719; ²1719 u. 1743; Birch, Auctarium codicis ap. NT Fabriciani, Fasc. 1, Hauniae 1804; Hilgenfeld, NT extra canonem receptum, ²L 1884; James, Apocrypha anecdota, 2 Reihen, Cambr. 1893 u. 1897; Klostermann und Harnack, Apocrypha, 1—4 (Kl. Texte 3² 8² 11² 12²). Syrische Texte bei Wright, Contributions to the Apocr. Literature of the NT, Lo 1865. Armenische Texte: Sammlung der Mechitaristen von S. Lazzaro, 1—2, Ven. 1898—1904; Revillout, Apocryphes coptes du NT, P 1876; Budge, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt, Lo 1913 (mit

[1] in allen äthiopischen Hss, welche die Epistola apostolorum enthalten. Vgl. diese S. 32.

[2] K. Schmidt, Gespräche Jesu 357 f.

engl. Übersetzung); Anfang der Sammlung kopt. Texte von Revillout in PO 2, 2 u. 9, 2. Äthiopische Texte von Guerrier und Grébaut in PO 9, 3 u. 12, 4; CSCO 1, 7 8. Ruthenische Texte: Franco, Cod. apocr., Lemb. 1899.

Übersetzungen: Borberg, Bibliothek der ntl Apokryphen (nur Bd 1), St 1841; Hennecke, Ntl Apokryphen, T 1904 (Anmerkungen dazu: Hennecke, Handbuch zu den ntl Apokr., Titelausg., T 1914); Basset, Les Apocryphes éthiopiens (franz. übers.), P 1893 ff (nicht vollendet).

Abhandlungen: Belser, Einleitung in das NT, [2]FrH 1905, 789—871; Hennecke, Handbuch (siehe oben); Geffcken, Christliche Apokryphen, T 1908; Bardenhewer, AltkL 1 [2] 498—622. Die Apokryphenliste des sog. Gelasianischen Dekrets behandelt ausführlich v. Dobschütz, Das Decretum Gel., L 1912, 283—332.

Apokrypha hießen bei den Alten solche Schriften, deren Ursprung unbekannt oder falsch benannt war [1], und solche, die nicht zum Kanon gerechnet wurden [2], obwohl sie nach dem Titel Anspruch darauf machen konnten und zeitweise als kanonisch gegolten haben. Die Protestanten nennen die atl Apokryphen Pseudepigrapha [3], die ntl oft Antilegomena, da sie mit Apokrypha die deuterokanonischen Bücher des AT bezeichnen.

Schon im 2. Jh v. Chr. hatte man begonnen, biblische Bücher nachzuahmen oder freie Erfindungen nach biblischen Verfassern zu nennen. So entstand damals das 3. Buch Esdras und der 1. Teil des Buches Henoch. Beide wurden in der christlichen Zeit fortgesetzt. Während des ganzen 1. Jh n. Chr. erschienen solche jüdische Apokrypha, z. B. das Buch der Jubiläen, die Apokalypse Baruchs. Von christlicher Hand wurden einige dieser jüdischen Apokryphen erweitert, z. B. das Buch Henoch (äthiop. Text 37—71) und das Testament der zwölf Patriarchen, einige sogar dem Kanon zugerechnet, z. B. das 4. Buch Esdras, das 3. Makkabäerbuch und die 18 Psalmen Salomos.

Ganz von christlicher Hand geschrieben sind:

1. der 2. Teil (6—11) der *Himmelfahrt des Isaias* (Weissagungen über Christus und seine Kirche), noch im 1. Jh;

2. die *Oden Salomos*, 100—150 n. Chr. in judenchristlich-gnostischen Kreisen Syriens entstanden, in der Synopsis S. Scripturae des Pseudo-Athanasius in Verbindung mit den Psalmen Salomos genannt, von der gnostischen Pistis

---

[1] Vgl. Hier. Ep 107, 12 und Aug. Civ 15, 23, 4.

[2] Vgl. Hier. ProlGalSam (nach Schnürer in ThLZ 1905 104 ursprünglicher Sinn).

[3] Eusebius (Hist 3, 25, 4) nennt solche Schriften νόθα.

Sophia als Heilige Schrift teilweise (5 Oden) erhalten, im übrigen bis auf unsere Zeit verloren und erst 1907 von Rendel Harris in einer syrischen Hs wiederentdeckt, so daß jetzt 40 Oden ganz oder teilweise vorliegen [1].

Ode 12 ist ein Lied auf den Logos, Ode 19 ein Lied auf die Empfängnis der Jungfrau aus dem Vater unter Mitwirkung des Heiligen Geistes. Wie schon in der «Himmelfahrt des Isaias» wird gesagt, daß die Jungfrau ohne Geburtshelferin gebar «mit eigenem Willen, als wäre sie ein Mann».

Die übrigen christlichen Apokryphen sind neutestamentlich. Sie ahmen die vier literarischen Formen des Neuen Testamentes nach und geben sich als Werke von neutestamentlichen Personen aus. Es gibt apokryphe Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe und Apokalypsen. Sie sind zum Teil häretische (meist gnostische) Tendenzschriften, zum Teil katholische Überarbeitungen solcher Schriften, zum Teil ursprünglich katholische Erbauungsschriften. In Form und Inhalt unterscheiden sie sich stark von den kanonischen Schriften, sind aber als Überreste urchristlicher Volksliteratur sehr wertvoll. Sie zählten, wie Irenäus (Haer 1, 20, 1) mitteilt, nach Tausenden. Die Kirche verhielt sich gegen sie abwehrend [2]. Aber schon die frühchristliche Kunst, viel mehr noch die mittelalterliche und durch diese auch die neuere, Plastik, Malerei und Dichtkunst, ließen sich von ihnen beeinflussen [3]. Fresken am Triumphbogen von S. Maria maggiore, Sarkophagreliefs, Krippenbilder, Dantes Göttliche Komödie, Selma Lagerlöfs Christuslegenden tragen ihre Spuren an sich.

§ 9. Apokryphe Evangelien.

Ausgaben: Thilo, Codex apocryphus NT 1, L 1832; Tischendorf, Evangelia apocr., [2]L 1876; Nestle, NT Graeci Supplementum, L 1896, 67—94; Preuschen, Antilegomena (mit deutscher Übers.), [2]Gie 1905; Robinson, Coptic Apocryphal Gospels, Cambr. 1896 (mit engl. Übers.); Klostermann (Kl. Texte 8), [2]Bonn 1910.

---

[1] Ausgaben: Rendel Harris, The Odes and Psalms of Salomon, [2]Cambr. 1912. — Übersetzungen: Flemming und Harnack, Ein jüd.-christl. Psalmbuch, L 1910; Tondelli, Le Odi di Salomone, R 1914; Ungnad und Stark (Kl. Texte 64), Bonn 1910. — Bibliographie (165 Nummern): G. Kittel, Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? L 1914 (Antwort: einheitlich).

[2] Vgl. Tert. Bapt 17; Piontek, Die kath. Kirche und die häret. Apostelgeschichten: Kg. Abh. 6, Br 1908, 1—71.

[3] de Waal, Die apokryphen Evangelien in der altchr. Kunst: RQS 1887 173—196.

Übersetzungen: Brunet, Les Év. apocr., P 1849; Michel, 1, P 1911; Cowper, The Apocr. Gospels, Lo 1867.

Abhandlungen: Tischendorf, De evangeliorum apocr. origine et usu, Hagae Com. 1851; Tappehorn, Außerbibl. Nachrichten, Pad. 1885; Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der ntl Apokryphen, T 1909; Couard, Altchristl. Sagen, G 1909; Haase, Literarkrit. Untersuchungen zur orient.-apokr. Evangelienliteratur, L 1913.

Die apokryphen Evangelien, meist gnostischer Herkunft, beschäftigen sich vorzugsweise mit den von der kanonischen Berichterstattung übergangenen Lebensjahren Jesu, der Jugendzeit und der auf viele (18) Monate ausgedehnten Lehrtätigkeit nach der Auferstehung.

1. Das **Hebräerevangelium**, bekannt aus den Mitteilungen des hl. Hieronymus, der es aus dem Urtext ins Griechische und Lateinische übersetzte. Er sagt, dieses Evangelium sei in chaldäisch-syrischer (d. h. aramäischer) Sprache, aber mit hebräischen Schriftzeichen geschrieben und bei den Nazaräern in Gebrauch; es würde von den meisten für den hebräischen Urtext des Matthäusevangeliums gehalten. Dieser Meinung scheint Hieronymus zeitweise selbst beizupflichten [1]. Die geringen Bruchstücke zeigen, daß es in der Tat dem Matthäusevangelium sehr nahe steht. Gewöhnlich nimmt man daher mit Zahn [2] an, das Hebräerevangelium sei eine Überarbeitung und Erweiterung des hebräischen Urtextes des Matthäusevangeliums. Es ist sicher vor dem Jahre 150 entstanden und lag wahrscheinlich schon dem hl. Ignatius von Antiochien († um 107) vor; seinen Namen hat es daher, daß es von den hebräisch oder vielmehr aramäisch redenden Judenchristen in Palästina und Syrien gebraucht wurde, die Hieronymus gewöhnlich Nazaräer nennt.

2. Das **Evangelium der Zwölf**, aus dem 2. Jh, anscheinend das Evangelium der Ebjoniten, verloren gegangen bis auf die von Revillout in PO 2, 2, P 1907 und 9, 2, P 1915 gesammelten Stücke.

3. Das **Ägypterevangelium**, vor 150 entstanden, in Ägypten für kanonisch gehalten. Sicherer Überrest: ein Gespräch Jesu mit Salome; wahrscheinlicher Überrest: Logia Iesu, 7 Sprüche auf Papyrus, von Grenfell und Hunt 1897 in einem Kehrichthaufen zu Oxyrhynchus in Mittelägypten entdeckt [3], und einige weitere kleine Bruchstücke von Gesprächen Jesu [4]. Dieses Evangelium diente den Enkratiten (Unerlaubtheit der Ehe), Naassenern (Theorien über Leib und Seele) und Sabellianern (modalistische Trinitätslehre) als Beweisquelle [5].

4. Das **Petrusevangelium**, bekannt aus Eus. Hist 6, 12, 3—6 und einem Stück auf Pergament, das im Winter 1886/87 von Bouriant zusammen

---

[1] Schade, Hieronymus und das hebr. Matthäusoriginal: BiblZ 1908 346 bis 363.

[2] Gesch. des ntl Kanons 2, 2, Erl. 1891, 642—723.

[3] Grenfell und Hunt, New Sayings of Jesus, Lo 1904. Andere Logia Iesu: Asin und Palacios, Logia et Agrapha Domini Iesu apud Moslemicos scriptores: PO 13, 3.

[4] Harnack, Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesu, Fr 1897. Sehr interessant ist ein Evangelienfragment, das Grenfell und Hunt im Jahre 1907 mitteilten (The Oxyrhynchus Papyri 5, 840). Vgl. darüber Harnack in den PreußJB 131 (1908) 201 ff.

[5] Clem. Al. Strom 3, 9, 63; 13, 43. Hippol. Philos 5, 7. Epiph. Haer 62, 2.

mit Stücken der Petrusapokalypse und des griechischen Henochbuches in einem christlichen Grabe zu Achmim in Oberägypten gefunden wurde [1]. Das Stück erzählt die Leidensgeschichte und die mit Wundern geschmückte Auferstehungsgeschichte des Herrn. Die Todesschuld wird ganz den Juden zugerechnet. Herodes gibt den Befehl zur Kreuzigung. Es ist eine Überarbeitung der vier kan. Evangelien durch doketisch-gnostische Kreise Antiochiens aus der Mitte des 2. Jh [2].

5. Das **Protevangelium des Jakobus**, wahrscheinlich schon von Justin benutzt, sicher aber vor 200 entstanden, erzählt, meist nach freier Erfindung und mit großer Unkenntnis der jüdischen Verhältnisse, das Leben der heiligen Jungfrau Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord, nennt erstmalig mit Namen Joachim und Anna als Eltern Marias, berichtet, sie hätten das Kind als einziges und erst in spätem Alter von Gott erhalten und es dreijährig dem Dienste Gottes geweiht, und schildert die Verlobung Marias. Die «Brüder Jesu» werden, wie im Petrusevangelium, Söhne Josephs aus einer ersten Ehe genannt. Der Verfasser nennt sich selbst Jakobus. Das Werk ist wegen der schönen Sprache und wegen seines anziehenden und erbaulichen Inhaltes später viel gelesen worden; es ist in über 50 griechischen Hss erhalten [3].

6. Das **Bartholomäusevangelium**, erwähnt von Hieronymus (MatthProl) und Beda (Luc 1, 1 ff), erhalten in einigen koptischen [4], griechischen und lateinischen [5] Bruchstücken [6], bedeutungsvoll für die Entwicklung des Glaubensartikels «Abgestiegen zur Hölle» (vgl. S. 15 A. 3 und S. 33), griechisch verfaßt gegen Ende des 4. Jh in häretischen Kreisen Alexandriens.

7. Das **Nikodemusevangelium** oder die **Pilatusakten**, wie das Jakobusevangelium im Mittelalter von großem Einfluß, wahrscheinlich veranlaßt durch Andeutungen und Annahmen Justins (1. Apol 35) und Tertullians (Apol 5, 21) und durch die unter Maximin Daza 311 oder 312 amtlich verbreiteten, zum Zwecke der Hetze gefälschten Pilatusakten (Eus Hist 9, 5, 1), berichten im 1. Teile über Prozeß, Kreuzigung und Begräbnis, im 2. Teile von Verhandlungen des Synedriums über die Tatsächlichkeit der Auferstehung, im 3., unter dem Titel *Descensus Christi ad inferos* (vgl. oben Nr 6) verbreiteten und wahrscheinlich einer selbständigen, literarisch hochstehenden Quelle entnommenen Teile von den Aussagen zweier von den Toten auferstandenen Zeugen der Höllenfahrt Christi. Sie sind also wohl frühestens im 4. Jh von einem Christen verfaßt (unter Beiziehung einer vielleicht gnostischen Quelle für den 3. Teil) und beabsichtigen wie das Petrusevangelium und ein in den «Acta Petri et Pauli» erdichteter Pilatusbrief, den Pilatus gegen die Juden als Zeugen für das Christentum auszuspielen [7]. Andere Pilatusakten, wie

---

[1] Hg von Bouriant in den Mémoires de la Mission archéol. franç. au Caire 9, 1, P 1892, 91—147; lat. übers. von Funk in ThQS 1893 255—268 und Rauschen, Florilegium 3, 47—58.

[2] Stocks, Quellen zur Rekonstruktion des Petrusevangeliums: ZKG 1913 1—57.

[3] Griechisch bei Tischendorf, Ev. apocr. [2] 1—50; Kap. 1—11 bei Rauschen, Florileg. 3, 59—68. [4] Revillout, Évangile de St. B.: PO 2.

[5] Wilmart und Tisserant, Fragments grecs et latins de l'Év. de B.: RBibl 1913 161—190 321—368.

[6] Haase, Zur Rekonstruktion des Bartholomäusev.: ZntW 1915 93—112.

[7] Revillout, Les apocr. coptes. 2: Acta Pilati, in PO 9, 2 (für Gleichsetzung mit den von Justin und Tertullian angedeuteten Akten; dagegen Baumstark in ThR 1915 353). Westcott, The Gospel of Nicodemus and Kindred Documents, Lo 1915; Darley, Les Actes de Sauveur. La Lettre de

die *Anaphora Pilati* (Bericht an den Kaiser) und *Paradosis Pilati* (Verurteilung des Pilatus durch den Kaiser), sind jünger[1].

8. Ein **Thomasevangelium**, das nach Hippolyt (Philos 5, 7) aus Kreisen der gnostischen Naassener stammte, ist verloren gegangen; wir haben aber in verschiedenen griechischen, lateinischen, syrischen und slavischen Rezensionen unter dem Namen des Apostels Thomas ein Evangelium, in welchem eine Menge von Legenden über die Kindheit Jesu bis zu seinem 12. Lebensjahre erzählt wird; z. B. heißt es in der längeren griechischen Rezension (2), Jesus habe, mit andern Kindern spielend, an einem Sabbat zwölf Vögelchen aus Ton geformt; ein Jude habe sich darüber beim hl. Joseph beschwert; als dieser aber sein Kind zur Rede stellte, habe es in die Hände geklatscht und die Vögel seien davongeflogen. Wahrscheinlich sind die erhaltenen Rezensionen aus dem ursprünglichen gnostischen Werke, das größeren Umfang hatte, ausgezogen worden.

9. Das **Matthiasevangelium**, von Origenes (Hom I Luc) und Eusebius (Hist 3, 25, 6) als häretisch genannt, vermutlich gleichzusetzen mit den von Klemens Al. (Strom 2 3 7) erwähnten «Matthiasüberlieferungen», Geheimlehren im Gebrauch der Gnostiker um Basilides, entstanden Anfang des 2. Jh in Ägypten, vielleicht Alexandrien, jetzt verloren.

10. Das **Philippusevangelium**, wahrscheinlich schon in der gnostischen Pistis Sophia[2], sicher von Epiphanius (Haer 26, 13) als gnostisch erwähnt.

11. Das **Barnabasevangelium**, von dem sog. Decretum Gelasianum (5, 3; siehe oben S. 3) und einem griechischen Kanon (Zahn, Gesch. des ntl Kanons 2, 1, 292) genannt, ist ganz verloren. Das italienische Barnabasevangelium[3] ist von einem zum Islam abgefallenen Christen des 14. Jh verfaßt.

12. Das **Andreasevangelium** ist nur im Decretum Gel. (wie Nr 11) erwähnt, sonst spurlos verloren.

§ 10. Apokryphe Apostelgeschichten.

Ausgaben und Übersetzungen: Griech. Texte: Lipsius und Bonnet (nach Tischendorf), Acta apostolorum apocrypha 1, L 1891; 2, 1 1898; 2, 2 1903; Bonnet, Supplementum cod. apocr. 1, L 1883; 2, P 1895; syr. Texte: Wright, Apocryphal Acts, 1—2, Lo 1871 (mit engl. Übers.); armen. Texte: Vetter im OChr 1901 217—239; 1903 16—55 324—383 (vgl. ThQS 1906 161 ff); arab. Texte: Smith in Horae Semit. 3 und 4, Lo 1904 (mit engl. Übers.); äthiop. Texte: Budge, The Contendings of the Apostles, 1—2, Lo 1899—1901 (mit engl. Übers.); kopt. Texte: Guidi und Lemm 1887/90 (vgl. unter Abhandlungen: Lipsius, Ergänzung 98 ff 259 ff).

Abhandlungen: Lipsius, Die apokr. Apostelgeschichten, 1—2 und Ergänzung, Braunschw. 1883/90; Piontek, Die kath. Kirche und die häret. Apostelgesch.: Kg. Abh. 6, Br 1908, 1—71.

Die apokryphen Apostelgeschichten gehören wie die apokryphen Evangelien zu der großen Masse der erzählenden Volks-

---

Pilate. Les Missions de Volusien, de Nathan. La vindicte. Leurs origines et leurs transformations, P 1919.

[1] Über diese sowie über syrische, arabische und armenische Texte siehe Bardenhewer, AltkL 1 [2] 546 f, und Hennecke, Handbuch 143—153.

[2] Schmidt, Koptisch-gnost. Schriften 1, L 1905, 44 ff.

[3] Ragg, The Gospel of Barnabas, Oxf. 1907.

literatur. Teilweise als häretische Tendenzschriften entstanden, wurden sie doch wenigstens nachträglich meist von katholischer Hand für das gläubige Volk bearbeitet, um die empfindlichen Lücken der kanonischen Berichterstattung über die Missionstätigkeit der Apostel einigermaßen zu füllen. Als Verfasser wurde im christlichen Altertum oft, auch amtlich, Leucius genannt, ein Name oder Deckname des Verfassers der gnostischen Johannesakten, wahrscheinlich auch der Petrus- und Andreasakten[1]. Die Berichte der Akten über die Apostelmartyrien wurden an den Aposteltagen beim Gottesdienst verlesen und liegen auch jetzt noch manchen Lektionen des Breviers zugrunde.

1. Die **Paulusgeschichte,** ein Roman mit willkürlicher Verwertung der kanonischen Apostelgeschichte und der Paulusbriefe, von Tertullian (Bapt 17) als Werk eines Priesters genannt, der diese Dichtung aus Liebe zum hl. Paulus schrieb, aber wegen Fälschung historischer Tatsachen seiner Stelle entsetzt wurde. Das muß um 180 in Kleinasien geschehen sein. Es ist möglich, daß der Priester eine ältere häretische Quelle benutzt hat[2]. 1897 entdeckte K. Schmidt ansehnliche Bruchstücke dieser Acta Pauli in etwa 2000 koptischen Papyrusfetzen, die nach Heidelberg gekommen waren, und gab sie 1904 heraus[3]. Er wies auch nach, daß diesen Akten folgende drei längst bekannte Stücke angehört haben:

a) Antwort der Korinther auf den 2. Brief des hl. Paulus und ein 3. Brief von diesem an die Korinther. Diese zwei Briefe standen im 4. Jh in syrischen und armenischen Bibelhandschriften, sind vom hl. Ephräm als echte biblische Schriften kommentiert worden und armenisch und lateinisch auf uns gekommen[4].

b) *Acta Pauli et Theclae,* griechisch, von Hieronymus (Vir 7) *Periodi Pauli et Theclae* genannt; sie erzählen ganz romanhaft, aber wohl nicht nach reiner Erfindung[5], die Geschichte der Thekla, einer vornehmen Jungfrau aus Ikonium, die begeistert dem hl. Paulus nachfolgte, wie ein Missionär predigte und sich selbst taufte. C. 3 beschreibt das körperliche Aussehen des hl. Paulus.

c) *Martyrium* oder *Passio s. Pauli,* griechisch, ganz legendenhaft (erzählt z. B., daß bei der Enthauptung des Apostels Milch auf die Kleider des Henkers spritzte)[6].

---

[1] Vgl. K. Schmidt, Die alten Petrusakten, L 1903, 27 ff.

[2] Vgl Corssen in GöttAnz 1904 702—724 und Neuausgabe in 1 Textband und 1 Tafelband, L 1904.

[3] Acta Pauli, L 1904, 2. Ausg. 1905 (mit Übers.).

[4] Harnack, Untersuchungen über den apokr. Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus: PreußAkSB 1905 3—35.

[5] Harnack nimmt gegen Schmidt (ThLZ 1904 323) an, daß Thekla eine historische Person sei. Dagegen stellt sich Holzhey (Die Thekla-Akten, ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche, Mn 1905) auf die Seite Schmidts; er gibt auch eine deutsche Übersetzung der Akten.

[6] Vouaux, Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes, P 1913 (mit franz. Übers.).

Die Paulusgeschichte wurde vielleicht auch als Κήρυγμα Παύλου bezeichnet [1].

2. Die **Petrusgeschichte** [2], um 220 in Rom verfaßt [3] unter Benutzung der Paulusgeschichte und der schon 100—150 entstandenen, verlorenen «Predigt» (Κήρυγμα) des Petrus. Die erhalten gebliebenen Bruchstücke sind:

a) die *Actus Petri cum Simone*, lateinisch, ein Bericht über die Wunderkämpfe des hl. Petrus und des Magiers Simon und die verunglückte Himmelfahrt Simons auf dem römischen Forum;

b) *Martyrium b. Petri*, im griechischen Urtext, ein Bericht über das «Domine quo vadis» und die Kreuzigung Petri.

Da die Petrusgeschichte ebenso wie die Paulusgeschichte und die Andreas-, Johannes- und Thomasgeschichten seit dem 4. Jh besonders bei Manichäern und Priscillianisten in Gebrauch war und Eusebius und Photius diesen Schriften gnostischen Charakter beilegen, so war bis in die letzte Zeit die Auffassung allgemein, daß sie von Gnostikern herrühren. Dieser Meinung trat K. Schmidt entschieden entgegen [4]; er läßt alle diese Apostelakten in vulgär-christlichen, d. h. katholischen Kreisen entstehen, gibt aber zu, daß besonders die Johannes- und Thomasakten einen stark doketischen und enkratitischen Einschlag haben. Harnack stimmte Schmidt zu, andere, wie Corssen, widersprachen [5].

3. Die **Petrus- und Paulusgeschichte**, zu unterscheiden von den beiden genannten Geschichten, ist von theologischer Hand um 200 verfaßt, um häretische Geschichten zu verdrängen und die innige Zusammengehörigkeit der Apostelfürsten darzustellen. Erhalten sind folgende Stücke:

a) die Romreise des hl. Paulus,

b) der Martertod der beiden Apostel.

Eine andere, spätere Verschmelzung der Petrus- und Paulusgeschichten findet sich bei den Syrern [6].

4. Die **Andreasgeschichte**, von Eusebius (Hist 3, 25, 6) und Epiphanius (Haer 47 61 63) als im Gebrauch der Enkratiten und anderer Irrlehrer befindlich erwähnt, vermutlich um 180 von den angeblichen Andreasschülern, den Philosophen Xenocharides und Leonides (Decknamen oder Entstellung des Namens Leucius Charinus?) verfaßt. Erhalten geblieben sind folgende Bruchstücke:

a) die *Geschichte der Maximilla* (ML 42, 1150);

b) das *Gebet des Andreas vom Kreuz* (ML 40, 1120);

c) *Geschichte des Andreas und Matthias in der Stadt der Menschenfresser*, in katholischer Bearbeitung, lateinisch, koptisch, syrisch, äthiopisch und angelsächsisch;

d) *Geschichte der heiligen Apostel Petrus und Andreas* (Fortsetzung von c);

e) der *Martertod des hl. Andreas*, angeblich verfaßt von den Priestern und Diakonen Achajas, griechisch und lateinisch erhalten, wohl eine selbständige Erzählung aus der Zeit nach 400, ohne sicheren Zusammenhang mit der gnostischen Andreasgeschichte.

5. Die **Johannesgeschichte**, von Eusebius und Epiphanius mit der Andreasgeschichte genannt, ein Werk des Leucius (siehe S. 28). Übrig geblieben sind:

---

[1] Ps-Cyprian (Rebapt 17) nennt eine Praedicatio Pauli, unter welcher wohl die Acta P. zu verstehen sind.

[2] Ausgabe: Klostermann (Kleine Texte 3), ²Bonn 1908.

[3] Vgl. Erbes, Ursprung und Umfang der Petrusakten: ZKG 1911 161 ff 353 ff 497 ff.

[4] Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostelliteratur, L 1903. [5] GöttAnz 1904 702—724.

[6] Baumstark, Die Petrus- und Paulusakten, L 1902.

a) drei kleine Stücke in den Akten des 2. Nicänums 787 mit einem *Hymnus des Herrn*, der nach Augustin (Ep 237) bei den Priscillianisten gebraucht wurde. Die letzten beiden Stücke bietet die von James 1897 veröffentlichte

b) «*Wunderbare Erzählung über die Taten und Gesichte, welche der hl. Johannes der Theologe von unserem Herrn Jesus Christus sah*», eine angebliche Predigt des hl Johannes, doketischer Richtung. Das erste Stück aus jenen Konzilsakten (über das Porträt des hl. Johannes von dem Maler Lykomedes) findet sich wieder in den 1893 von Bonnet veröffentlichten

c) *Wundergeschichten des hl. Johannes* aus einem Codex Patmensis, der auch die 1880 von Zahn nach einem Codex Marcianus veröffentlichte

d) *Geschichte der Drusiana* enthält.

e) *Bericht über den Heimgang* (Μετάστασις) *des Johannes.*

Spätere Bearbeitungen sind: 1. *Virtutes Ioannis*, 2. *Passio Ioannis* von Mellitus von Laodicea (?), 3. die *Taten des Johannes von Prochorus, seinem Schüler* (in der griechischen Kirche weit verbreitet), 4. die syrische *Geschichte des Johannes* (Wright, Apocr. Acts, Lo 1871, 3—60)[1].

6. **Die Thomasgeschichte**, nach 200 syrisch, vermutlich in Edessa von einem Schüler des Bardesanes verfaßt und sehr früh von einem katholischen Syrer und einem katholischen Griechen überarbeitet und in dieser Form überliefert, berichtet, daß der Apostel Thomas nach Indien kam, daß er hier den König Gundophorus (? der parthische König Gundaphar, aus Münzen bekannt) bekehrte und viele Wunder tat, zuletzt aber auf einem Berge von Lanzen durchbohrt wurde[2].

7. **Die Thaddäusgeschichte**, in zwei Überlieferungen:

a) das *Aktenstück des Archivs von Edessa*, bei Eusebius (Hist 1, 13) aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt, ein Briefwechsel zwischen Christus und dem Fürsten Abgar (Abgar V. Ukkama, d. i. der Schwarze, 4 v. Chr. bis 7 n. Chr. und 13—50): Abgar bittet den Herrn, zu ihm nach Edessa zu kommen und ihn von seiner Krankheit zu heilen; dieser antwortet, er müsse sein Geschick in Palästina vollenden, wolle ihm aber nach seiner Auffahrt einen seiner Jünger schicken. Später habe denn auch, erzählt Eusebius weiter, der Apostel Thomas den Thaddäus, einen der 72 Jünger — er heißt sonst auch Addäus — geschickt, der den Abgar geheilt und seinen Untertanen gepredigt habe. An eine Echtheit dieses Briefwechsels ist nicht zu denken. Schon Augustinus (Faust 28, 4; ConsEv 1, 7, 11) bestreitet das Vorhandensein echter Briefe Jesu. Das sog. Decr. Gel. (5, 8; siehe § 82) nennt den Brief Jesu apokryph.

b) Die *Doctrina Addaei*, syrisch, 1876 veröffentlicht. Sie deckt sich zum großen Teil wörtlich mit den Mitteilungen des Eusebius, aber die Antwort des Herrn ist mündlich, ein Zeichen dafür, daß der syrische Bearbeiter die Äußerung Augustins kannte und jedes Anzeichen der Unechtheit meiden wollte. Dafür aber schob er eine Nachricht über das Bild des Herrn ein, welches Abgars Bote gemalt habe[3]. Endlich gibt er einen Bericht über die Missionstätigkeit des Addäus. Die Doctrina Addaei will zwar auch aus dem Archiv von Edessa geschöpft sein, sie ist aber nur eine Fortbildung der alten Legende und nicht vor 400 entstanden[4].

Die Doctrina Addaei bezeugt die Trinitätslehre, den Ausgang des Heiligen Geistes vom Sohne, die kirchliche Hierarchie, die Jungfräulichkeit des Klerus,

---

[1] Zahn, Acta Ioannis, Erl. 1880. Deeleman in Geloof en Vrijheid 1912 22—55 123—154.

[2] Dahlmann, Die Thomaslegende, FrH 1912. Bousset, Manichäismus in den Thomasakten: ZntW 1918 1—3.

[3] v. Dobschütz, Christusbilder, L 1899, 102 ff 158* ff 29** ff.

[4] Tixeront, Les origines de l'Église d'Édesse, P 1888.

die Hochschätzung der Keuschheit, die eucharistische Opferfeier, Fürbitte und Jahresgedächtnis für die Verstorbenen und die Heiligenverehrung in der syrischen Kirche.

§ 11. Apokryphe Apostelbriefe.

Ausgaben, Übersetzungen und Abhandlungen siehe in der allgemeinen Literatur über die Apokryphen S. 22 f.

Viel seltener als die Evangelien und die Apostelgeschichte sind die Apostelbriefe von Dichtern und Fälschern nachgeahmt worden, und nur einige von den apokryphen Apostelbriefen gelangten zu kirchlichem Ansehen und zu Einfluß auf die Geschichte der kirchlichen Lehre.

1. Apokryphe Paulusbriefe.

a) Der Laodiceerbrief, eine im 4. oder 5. Jh auftauchende Fälschung, die von Kol 4, 16 veranlaßt worden ist. Der lateinische Text (in vielen Bibelhandschriften des 6.—15. Jh) ist wohl eine sprachlich schlechte Übersetzung aus einer verlorenen griechischen Urschrift und wurde wieder in andere Sprachen übersetzt. Er besteht aus Worten und Sätzen echter Paulusbriefe. Das Muratorische Fragment kennt noch einen andern apokryphen Laodiceerbrief marcionitischer Färbung, wahrscheinlich die marcionitische Überarbeitung des Epheserbriefes. EP 268, 63 f

b) Der Alexandrinerbrief, vom Muratorischen Fragment als marcionitisch erwähnt, sonst spurlos verloren. EP 268, 64 f

c) Der dritte Korintherbrief, mit einem einleitenden Schreiben der korinthischen Priester an Paulus, im 4. Jh von der syrischen Kirche für kanonisch gehalten, schon im 3. Jh. lateinisch übersetzt. Er ist ein Teil der Paulusakten und behandelt wichtige Lehrpunkte: Stellung der altchristlichen Propheten, Schöpfung der Welt und des Menschen, Geburt des Herrn aus der Jungfrau Maria, Menschennatur Christi und Auferstehung des Fleisches[1].

d) Der Briefwechsel zwischen Paulus und Seneka, acht Briefe des christlich gewordenen Philosophen und sechs des Apostels über die Bekehrung des Apostels, den Stil seiner Briefe, die neronische Christenverfolgung und die Bestellung Senekas als Predigers des Evangeliums am Kaiserhofe. Hieronymus (Vir 12) kennt einen solchen Briefwechsel[2].

2. Der **Barnabasbrief**[3], vom christlichen Altertum einstimmig dem Apostel zugesprochen, aber von Eusebius (Hist 3, 25, 4; 6, 13, 6) und Hieronymus (Vir 6) zu den Apokryphen gerechnet, griechisch, vollständig im Cod. Sinaiticus (entdeckt von Tischendorf 1859) und (zusammen mit der Didache) im Cod. Hieros. von 1056 (hg von Bryennios; siehe S. 17). Bis 1859 waren die ersten viereinhalb Kapitel nur aus einer um 220 entstandenen lateinischen Übersetzung bekannt, deren Schlußkapitel fehlen[4].

Inhalt. 1. Teil (dogmatisch), c. 1—17: Wert und Bedeutung des Alten Testamentes. Die Anordnungen Gottes über Opfer, Beschneidung und Speisen

---

[1] Harnack, Untersuchungen über den apokr. Briefwechsel der Kor. mit dem Ap. Paulus: PreußAkSB 1905 3—35.

[2] Kreyher, L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristentum, B 1887.

[3] Ausgaben und Übersetzungen siehe § 15 «Apostolische Väter», denen dieser apokryphe Brief meist zugerechnet wird. — Haeuser, Der Barnabasbrief neu untersucht und neu erklärt, Pad. 1912.

[4] Heer, Die versio latina des Barnabasbriefes, FrH 1908.

seien in einem höheren, geistigen Sinne gemeint gewesen; statt äußerer Opfer habe Gott ein zerknirschtes Herz, statt der Beschneidung des Fleisches vielmehr die von Herz und Ohren verlangt. Die Juden aber hätten, durch einen bösen Engel verleitet, den Willen Gottes verkehrt und das Gesetz wörtlich verstanden und erfüllt. Demgemäß findet der Verfasser in allen Tatsachen und Einrichtungen des AT «die Herrlichkeit Jesu» angedeutet; z. B. die 318 Knechte, die Abraham beschnitt, bedeuten ihm Jesus (ιη′ = 18) am Kreuze (τ′ = 300)[1]. 2. Teil (moralisch), c. 18—20, beschreibt ganz wie der Anfang der Didache die zwei Wege, die hier nach Licht und Finsternis benannt werden.

Es steht heute fest, daß der Apostel Barnabas nicht der Verfasser dieses Schreibens sein kann. Denn der hl. Paulus, dessen Begleiter Barnabas war, sah in den Einrichtungen des Alten Bundes, besonders in der Beschneidung, ein Gotteswerk; ferner ist der Brief nach der Zerstörung Jerusalems (c. 16) geschrieben, die Barnabas, der Oheim des Evangelisten Markus, schwerlich erlebt hat. Die allegorische Schriftauslegung läßt auf Alexandrien als Heimat des Verfassers schließen, so daß der Brief vielleicht als frühester Zeuge der literarischen Tätigkeit in der alexandrinischen Katechetenschule anzusehen ist[2]. Trotz der abfälligen Urteile über das AT muß der Verfasser als Judenchrist bezeichnet werden[3]. Nach Schermann steht er der «Allgemeinen Kirchenordnung» nahe (vgl. S. 20).

Abfassungszeit. C. 4, 4 wird eine Weissagung Daniels (7, 24) für das Weltende also zitiert: Zehn Könige werden auf Erden sein, und dann wird ein kleiner König erstehen, der drei von den Königen mitsamt (ὑφ' ἕν) demütigen wird. Funk bezieht diese Stelle auf die römischen Kaiser und versteht unter dem elften oder dem kleinen König den Kaiser Nerva. Aber Nerva ist nicht der elfte römische Kaiser; auch fehlt jede Andeutung dafür, daß der Verfasser die römischen Kaiser gemeint hat. Ein sichereres Datum bietet 16, 4, wo von dem Wiederaufbau des zerstörten jüdischen Tempels die Rede ist. Harnack versteht wohl mit Recht die Worte von Kaiser Hadrian, der um 130 den Bau eines Jupitertempels auf der Stätte des jüdischen Tempels begann; Funk dagegen will den Tempelbau entsprechend der ganzen Anschauungsweise des Barnabasbriefes in geistigem Sinne verstehen.

EP 31/37 Einzelne Lehranschauungen. 5, 5 behandelt den Zweck der Menschwerdung, 11, 11 die Wirkung der heiligen Taufe, 12, 9 die Gottheit Jesu, 19, 12 wiederholt die Mahnung der Didache, vor dem Gebet zu bekennen[4].

3. Die **Epistola apostolorum**, über die Gespräche des Auferstandenen, die neueste Entdeckung der patrologischen Forschung, erhalten geblieben in drei Rezensionen: 1. koptische Papyrus des 4./5. Jh aus Achmim, jetzt im Louvre, von dem Entdecker K. Schmidt 1895 in PreußAkSB[5] mitgeteilt und 1919 in TU 43 veröffentlicht[6], Anfang, Mitte und Schluß verstümmelt, von 64 Seiten nur 32 erhalten; die Briefform nicht erkennbar; 2. lateinisches Blatt in einem Wiener Palimpsest (4./5. Jh), von Bick und Hauler entziffert[7], durch

---

[1] Haeuser, Barn 9, 6 und Jer 9, 25: ThQS 1915 499—508.

[2] Heinisch, Der Einfluß Philos auf die älteste christl. Exegese, Mr 1908.

[3] Vgl. Funk, Patres apostolici, T 1901, XXV f.

[4] Weiteres bei Schweitzer, Der Barnabasbrief über Glaube und Werke: Kath 1904 2, 273—304.

[5] 1895 705—711; vgl. 1908 1047—1056.

[6] Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein kath.-apost. Sendschreiben des 2. Jh, L 1919.

[7] WAkSB 1908 159. Hauler in Wiener Studien 1908 308—340.

Seitenanschrift als «Epistola» eingeführt; wörtliche Übereinstimmung mit dem koptischen Texte; 3. äthiopische Rezension, 1913 nach mehreren Hss von Guerrier veröffentlicht als zweiter Hauptteil eines äthiopischen «Testamentes unseres Herrn Jesus Christus in Galiläa»[1], eingeführt als Sendschreiben des Apostelkollegiums an die ganze Welt; voraus geht ein eschatologisch-apokalyptischer Text (siehe § 12 «Apokryphe Apokalypsen»).

Inhalt. Schauplatz der mitgeteilten Gespräche ist Jerusalem. Die Elf beginnen mit einem Glaubensbekenntnis (Abriß der Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu). Darauf folgt ein Auferstehungsbericht, zusammengestellt aus den kanonischen Evangelien[2]. Dann beginnen die Offenbarungen des Auferstandenen im Anschluß an die Fragen der Jünger über Parusie, Auferstehung des Fleisches, Endgericht, Vorzeichen des Weltendes, Schicksal der Verdammten, aber auch Menschwerdung, Abstieg zur Hölle (vgl. S. 15 A. 3 und S. 26), Missionstätigkeit der Apostel, Drohungen gegen falsche Lehrer (Simon und Cerinth). Der Schluß schildert die Himmelfahrt nach Apg 1, 9.

Lehrgehalt. Widerhall eines alten Symbols vom «allmächtigen Vater, Jesus Christus unserem Erlöser, dem Heiligen Geist dem Parakleten, der heiligen Kirche und der Vergebung der Sünden»[3]. Die Feier der Eucharistie heißt Pascha. Für Abtrünnige gibt es keine Buße[4]. Der Brief scheint antignostisch zu sein (gegen die Leugnung der Auferstehung des Fleisches), aber im koptischen Text finden sich auch gnostische und monarchianische Spuren[5]. Wie in der Apostolischen Kirchenordnung beginnt die Apostelliste mit Johannes und nennt Petrus an dritter Stelle.

Zur Feststellung der Abfassungszeit dient die Weissagung des Herrn, daß er in 120 bzw. 150 Jahren (120 nach dem koptischen Papyrus, 150 nach dem äthiopischen Text) wiederkommen werde. Aus der Differenz dieser Angaben läßt sich unter Zuhilfenahme des 8. Sibyllinenbuches (Vers 50—52 65 148—150) berechnen, daß die Schrift vor der 900-Jahrfeier Roms, also vor 147—148 geschrieben ist[6]. Nach K. Schmidt gehörte der Verfasser der «werdenden Großkirche», und zwar den Quartodezimanern Kleinasiens an[7].

Die äthiopische Rezension geht vielleicht unter Vermittlung einer arabischen auf die koptische zurück. Sie ist immer verbunden mit dem «Testament unseres Herrn» (S. 22), mit dem sie das Motiv der Erzählung gemeinsam hat. Das Erzählungsmotiv, Gespräche mit dem Auferstandenen, findet sich auch in der gnostischen Pistis Sophia und ist durch Apg 1, 4 geschaffen worden. Auch Klemens von Alexandrien sprach von der γνῶσις, welche der Herr nach der Auferstehung seinen Jüngern vermittelte (Eus. Hist 2, 14). Der Brief hat die kirchenrechtliche Literatur der Urkirche (siehe S. 22) maßgebend beeinflußt. Er verläßt schon nach einigen Seiten die Briefform und geht in eine Apokalypse über.

---

[1] PO 9, 3 und K. Schmidt, Gespräche Jesu, L 1919, Anhang 1*—26*.

[2] Vgl. Preuschen, Antileg.² 83 f.

[3] K. Schmidt, Gespräche 32, 3 f.

[4] Ebd. 142, 1 ff 378 ff 381 f.

[5] Baumstark in ThR 1914 165—169 (168 und ZntW 1914 332 ff über Beeinflussung des Briefes durch andere Schriften). Dazu K. Schmidt, Gespräche 229—243.

[6] Cladder, Zur neuen «Epistola apostolorum»: ThR 1919 452 f. Zur Ergänzung: K. Schmidt, Gespräche 386.

[7] Ebd. 361—402.

§ 12. Die apokryphen Apokalypsen.

Ausgaben und Abhandlungen: Tischendorf, Apocalypses apocr., L 1866; Burkitt, Jewish and Christian Apocalypses, Lo 1914.

Die Grenze zwischen der apokryphen Briefliteratur und den apokryphen Apokalypsen geht mitten durch die Epistola apostolorum (S. 32 f). Alle apokryphen Apokalypsen des NT, außer der des hl. Paulus, sind erst in den letzten sechzig Jahren wieder aufgefunden worden. Noch mehr als in den übrigen Apokryphen hat sich hier Phantasie und Dichtung losgelöst von dem kanonischen Schrifttum.

1. Die apokalyptische **Rede Jesu an seine Jünger in Galiläa.** Sie geht der Epistola apostolorum, die selbst zur Apokalypse wird, in den äthiopischen Texten der Epistola voraus (2—12). Ihre Schilderung der endzeitlichen Wehen ist ein Einschub aus der Epistola [1]. Verfasser und Zeit sind noch nicht erforscht.

2. Die **Petrusapokalypse**, vom Muratorischen Kanon neben die Johannesapokalypse gestellt, von Klemens Al. kommentiert (Eus. Hist 6, 14, 1), aber von Eusebius (Hist 3, 3, 2) und Hieronymus (Vir 1) als unkanonisch bezeichnet, in einigen Kirchen Palästinas noch am Karfreitag vorgelesen (Soz. Hist 7, 19). Ein in Achmim 1886/87 aufgefundenes Bruchstück (vgl. S. 26) [2] schildert in Visionen die Sonnenschönheit des Himmels und der heimgegangenen Brüder, dann den Ort der Strafe und die Bestrafungen einzelner Sünder. Es erinnert an Dantes Göttliche Komödie. Der Verfasser entnimmt seine Höllenvorstellungen jüdischen und antik-heidnischen, besonders orphisch-pythagoreischen Traditionen [3].

3. **«Die zweite Ankunft Christi und die Auferstehung der Toten»**, ein jüngerer äthiopischer Text, abhängig von der Petrusapokalypse [4].

4. Der **«Hirt» des Hermas** [5], so genannt von der Hirtengestalt des Offenbarungsengels, gewöhnlich unter die Schriften der Apostolischen Väter oder zur innerkirchlichen Literatur des 2. Jh gerechnet, ist der Form nach eine apokryphe Apokalypse, deren Verfasser sich nicht undeutlich als den biblischen Hermas (Röm 16, 4) und als Zeitgenossen des römischen Klemens ausgibt [6], so daß Irenäus (Haer 4, 20, 2), Tertullian (nur in der vormontanistischen Zeit: Orat 16; vgl. Pud 10) und Origenes (Matth 14, 21 und Princ 4, 11) sein Werk zur Heiligen Schrift rechnen, obwohl es nach Origenes nicht allgemein zur kirchlichen Lesung benutzt wurde. Das Fragmentum Muratorianum nennt die Schrift als von Hermas, dem Bruder des Papstes Pius I., unter dessen Regierung «nuperrime temporibus nostris» verfaßt; sie dürfe zwar gelesen, aber nicht in der Kirche verkündet werden. Bis

EP 268, 73 ff

---

[1] Ebd. 358—361; äthiop. Text 1*—8*, deutsch übersetzt 48*—66*.

[2] Text bei v. Gebhardt, Das Ev. und die Apok. des Petrus, L 1893, 48 ff. — Übersetzt von Klostermann (Kleine Texte 3), [2]Bonn 1908, und Duensing in ZntW 1913 65—78.

[3] Dieterich, Nekyia, L 1893. Marmorstein in ZntW 1909 297—300. Klostermann: Hundert Jahre Markus Weber-Verlag, Bonn 1919, 77 f.

[4] Hg und übers. von Grébaut in ROChrét 1910 198 ff 307 ff 425 ff.

[5] Ausgaben und Übersetzungen unter § 15 «Apost. Väter. Allgemeines».

[6] Nach Bardenhewer (AltkL [2] 475—482) eine Fiktion. Nach Harnack (Chronologie 1, 267) ist das Stück mit dem Namen Klemens aus einer älteren Vorlage in das Werk aufgenommen worden. Für die Einheit des Werkes: Funk, Kg. Abh. und Unters. 3, Pad. 1907, 230—261.

zum Jahre 1856 war der «Hirt» nur in einer alten lateinischen Übersetzung bekannt. Aber schon 1847 hatte d'Abbadie in dem abessinischen Kloster Guiadaguiude eine äthiopische Übersetzung entdeckt, die er L 1860 veröffentlichte. Augenblicklich besitzen wir zwei griechische Hss, eine in einem Athoskloster (zum Teil jetzt in Leipzig, am Ende verstümmelt; 14./15. Jh), und den Codex Sinaiticus (nur das 1. Drittel bis Mand 4, 3, 6). Auch jetzt ist der Schluß der Schrift (Sim 9, 3, 3 bis 33, 10) nur lateinisch erhalten. Einige Bruchstücke sind in koptischer und mittelpersischer Übersetzung gefunden [1].

Inhalt. Hermas erzählt von sich, daß er sich als Freigelassener zu Rom durch nicht immer redliche Handelsgeschäfte ein Vermögen erworben habe und durch den Reichtum mit Weib und Kind verdorben worden sei; der Verlust des Vermögens habe dann ihm und den Seinigen zur Läuterung gedient; gegenwärtig bebaue er einen Acker zwischen Rom und Cumä und habe dort durch Kirche und Bußengel seine Offenbarungen erhalten. Vielleicht sind aber diese persönlichen Verhältnisse vom Verfasser, der eine offizielle Persönlichkeit der römischen Kirche gewesen zu sein scheint [2], mit Rücksicht auf den Zweck seines Buches erdichtet.

Das Buch zerfällt in zwei Teile: 1. fünf Gesichte (Visiones) der Kirche und des Bußengels, 2. zwölf Gebote (Mandata) und zehn Gleichnisse (Similitudines) des Hirten. In den Gesichten 1—4 sieht Hermas die Kirche als Matrone in weißem Gewande, sich immer mehr verjüngend; durch sie fordert der Heilige Geist ihn auf, den Seinigen Buße zu predigen. Im 3. Gesicht erscheint ihm die Gemeinschaft der Getauften in Gestalt eines gewaltigen Turmes; einige Steine aber fügen sich nicht ein, sie liegen unbehauen umher; das seien die schweren Sünder, die noch durch Buße behauen werden müßten. Im 5. Gesicht, das den Übergang zum 2. Teile bildet, steht der Bußengel in Gestalt eines Hirten vor Hermas und bittet ihn, die folgenden Gebote und Gleichnisse aufzuschreiben und in Zukunft zu lesen und zu beachten. Der 2. Teil ist ein Abriß der christlichen Sittenlehre, eine christliche Umbildung und Erweiterung des atl Dekalogs [3]. Die Gleichnisse, deren neuntes Hermas in der Entrückung auf einem zitzenförmigen Berge Arkadiens im Anblick einer weiten Ebene mit zwölf Bergen erhält, sind den Visionen ähnlich; im ersten sieht er den Himmel als eine ferne Stadt, der die Menschen zuwandeln; im fünften sitzt er fastend auf einer Anhöhe, und als der Hirt ihn fragt, warum er so früh gekommen sei, antwortet er: στατίωνα ἔχω, das heiße, er faste (Stationsfasten); der Hirt entgegnet, das rechte Fasten bestehe in der Enthaltung von der Sünde.

EP 82 91

EP 83/84

Aus dem Lehrgehalt.

Nur ausnahmsweise will der Bußengel denen, die bis dahin nach der Taufe in schwere Sünden (Ehebruch oder Götzendienst) gefallen sind, nach geleisteter Buße Verzeihung gewähren; wegen der bevorstehenden Parusie sollen sie sich mit dieser Buße beeilen. Wer nach der einen Buße nochmals fällt, wird nur schwer gerettet werden (Mand 4, 3, 6). Die Buße bewirkt nicht nur Sündenvergebung, sondern auch positive Heiligung (Sim 5, 7, 1—2). Der «Hirt» vertritt klar die katholische Lehre von den *opera supererogatoria* (Unterschied

EP 87 90

EP 88 f

---

[1] Über ein in Ägypten gefundenes Pergamentblatt aus dem 4./5. Jh (jetzt in Hamburg), welches das Ende von Sim 4 und den 1. Teil von Sim 5 griechisch enthält: PreußAkSB 1909 1077 ff (mit Text); über die koptischen Stücke: K. Schmidt und Schubert, Altchristl. Texte (Berl. Klassikertexte), B 1910, 13—20; über das manichäisch-mittelpersische Stück: F. W. K. Müller in PreußAkSB 1905 1077—1083.

[2] Dorsch, Zur Hierarchie des Hirten: ZkTh 1904 250—294.

[3] Baumeister, Die Ethik des Pastor Hermae, FrH 1912.

zwischen Gebot und Rat). Er nennt drei Räte: Fasten, Ehelosigkeit und Martyrium; tut jemand etwas Gutes über das Gebot Gottes hinaus, z. B. fastet er bei Wasser und Brot, so wird er einen reicheren Lohn von Gott erhalten (Sim 5, 3)[1].
EP 92 f Die Taufe (Sphragis) ist eine Auferstehung aus dem Wasser zum Leben. Hin-
EP 86 sichtlich des Ehebruchs wird bemerkt (Mand 4, 1): Wenn das ehebrecherische Weib nicht Buße tut, muß der Mann es entlassen und darf keine andere heiraten, und zwar, weil es möglich ist, daß das Weib sich später bekehre; bekehrt es sich, so muß der Mann es wieder zu sich nehmen, jedoch nur einmal; «denn für die Diener Gottes ist die Buße nur eine». Der Sohn Gottes ist
EP 86 dem Hermas der im Fleische erschienene Heilige Geist (Sim 5, 2; 5, 6, 5; 9, 1, 1); damit ist aber nicht gerade gesagt, daß Hermas, wie man gewöhnlich annimmt, die zweite und die dritte Person in Gott gleichsetzt; er will vielleicht nur lehren, daß in Christus ein geistiges oder göttliches Wesen gewohnt und seine Menschheit der göttlichen Würde teilhaftig gemacht habe, wie auch der 2. Klemensbrief (9, 5) sagt: «Zunächst Geist seiend, wurde er
EP 104 Fleisch, und so hat er uns berufen.»[2] Dagegen läßt sich nicht leugnen, daß er Christus seiner menschlichen Natur nach für den Adoptivsohn Gottes hält.

5. Die **Paulusapokalypse** (in den Hss *Visio s. Pauli*), von Augustin 416 (Ioh 98, 8) erwähnt und als schwindelhafte Erdichtung verurteilt, in Mönchskreisen des 5. Jh sehr beliebt (Soz. Hist 7, 19), vom Decretum Gel. als apokryph bezeichnet, wurde wahrscheinlich unter Kaiser Theodosius (379—395) in Jerusalem, vermutlich ohne Benutzung des bei Epiphanius (Haer 38, 2) genannten häretischen Werkes *Himmelfahrt Pauli*, geschrieben und verbreitet. Denn eine Vorbemerkung sagt, daß sie damals in Tarsus wunderbar aufgefunden und von Theodosius nach Jerusalem gesandt worden sei. Sie ist griechisch und in vielen anderssprachlichen Übersetzungen erhalten[3]. Die lateinischen Übersetzungen bieten den vollständigsten Text, der griechische eine verkürzende, der syrische eine erweiternde Bearbeitung des lateinischen Textes[4].

Inhalt. Christus gibt dem Apostel den Auftrag, der sündigen Menschheit Buße zu predigen. Sonne, Mond und Sterne, Meer und Gewässer rufen um Rache gegen die Menschen. Einer der Engel, die bei Sonnenuntergang vor Gott über das Tun der Menschen berichten, führt den Apostel an Sterbenden vorüber nach dem Orte der Gerechten, dann nach dem lichtstrahlenden Lande der Sanftmütigen und dem Acherusischen See, aus welchem die Stadt Gottes emporragt. Nach dieser seligen Fahrt zeigt ihm der Engel an den Feuerströmen die Leiden der Verurteilten, denen der Herr auf Bitten des Apostels und seines Begleiters den Sonntag als Erholungsfrist[5] gewährt. Auch das Paradies darf Paulus sehen.

---

[1] Schweitzer, Der Pastor Hermae und die opera supererogatoria: ThQS 1904 539—556.

[2] Adam, Die Lehre vom Heiligen Geiste bei Hermas und Tertullian: ThQS 1906 36—61.

[3] Nach einem verderbten griechischen Texte: Tischendorf, Apocalypses, L 1866, 34—69; nach lateinischer Übersetzung: James, Apocrypha anecdota, Cambr. 1893, 11—42; der syrische Text übersetzt von Perkins (Journ. of the American Or. Soc. 1866 183—212) und Zingerle (Vierteljahrsschr. für deutsche und engl. theol. Forschung 1871 139—181); Ergänzungen bei Budge, Miscelaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt, Lo 1915, 534—574 1043—1084.

[4] Wieber, De Apocalypsis S. P. codicibus, Marb. 1904.

[5] Vgl. Prudent. Cathemer 5, 125 ff; Merkle in RQS 1895 489—506; Lejay in RHistLit 1903 305—335. Mit dieser Vorstellung steht im Zusammenhang die Einlegung der Oratio fidelium in gewissen Montagmessen.

Unter den verurteilten Irrlehrern werden im lateinischen Text jene genannt, welche Christi Menschwerdung und Geburt aus Maria der Jungfrau leugneten, im überarbeiteten griechischen Text jene, welche das θεοτόκος nicht anerkannten.

Der Verfasser ist ein echter Dichter voll Gestaltungskraft, der Dante des christlichen Altertums. Der Dante des Mittelalters kannte das Werk und hat Inf 2, 28 darauf hingewiesen [1].

6. Die **Thomasapokalypse**, im Decretum Gel. unter den Apokryphen genannt, erst 1907 in lateinischer Textgestalt von Wilhelm als «Brief des Herrn Jesus Christus an seinen Schüler Thomas» [2] und 1911 in ursprünglicher Textgestalt von Bihlmeyer als «Reden des Erlösers an Thomas über das Ende der Welt» [3] veröffentlicht [4], stammt wahrscheinlich aus gnostisch-manichäischen Kreisen und war bei den Priscillianisten in Gebrauch. Sie ist im 4. Jh lateinisch abgefaßt worden und handelt von den Vorzeichen des Weltendes, die auf sieben Tage verteilt werden.

7. Die **Stephanusapokalypse** verdankt ihren Namen dem mißverstandenen Textanfang «Revelationem» = Auffindung der Reliquien des hl. Stephanus [5]. Jedoch ist es wahrscheinlich, daß eine wirkliche Apokalypse im Anschluß an das Stephanuswort Apg 7, 56 geschrieben worden ist, und daß diese im Decretum Gel. gemeint ist.

8. Die **Zachariasapokalypse**, in alten Verzeichnissen der kanonischen Schriften genannt, zum Teil verwechselt mit einer Geschichte des Johannesvaters Zacharias [6].

§ 13. Die christlichen Sibyllinen.

Ausgaben: Ältere Ausgabe mit lat. Übers.: Alexandre, Oracula Sibyllina, 2 Bde, P 1841 u. 1856. Beste Ausgabe des griech. Textes: Geffcken, Or. Sibyllina (Berliner Ausgabe), L 1902. — Deutsch übersetzt bei Kautzsch, Die Apokr. und Pseudepigraphen des AT 2, T 1900.

Eine Sammlung von 14 Büchern, von denen B. 9 und 10 bis jetzt noch nicht, 11—14 erst von Kard. A. Mai 1817 aufgefunden worden sind, ihrer Hauptmasse nach im 3. (so Harnack; nach Geffcken [7] im 2.) Jh n. Chr. von Christen im Orient unter Benutzung jüdischer Grundschriften in die heutige Form gebracht. B. 11—14 sind vielleicht ganz von christlicher Hand, aber mehr politischen Inhalts und am spätesten entstanden, B. 14 frühestens im 4. Jh; dagegen haben B. 3—5 nur wenig Christliches; B. 3 ist das älteste der ganzen Sammlung und geht in seiner jüdischen Vorlage auf das 1. und 2. Jh v. Chr. zurück; die jüdische Grundschrift von B. 4 und 5 gehörte dem 1. Jh n. Chr. an. Ob heidnische Orakel, insbesondere die Sprüche der römisch-erythräischen Sibylle, in der überlieferten Sammlung benutzt sind, ist fraglich [8]. B. 8, 217—250 stehen akrostichische Verse, deren Anfangsbuchstaben die Worte Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτὴρ

---

[1] Brandes in Engl. Studien 1884 34.

[2] Deutsche Legenden, L 1907. [3] RBén 1911 270—282.

[4] v. Dobschütz, Das Decr. Gel., L 1912, 302, über seine Ausgabe. Über ein lat. Blatt (zusammen mit einem Blatt der Ep. apost.): Hauler in Wiener Studien 1908 308—340.

[5] Vgl. Winterfeld in ZntW 1902 358.

[6] Vgl. Berendts, Die handschr. Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen, L 1904.

[7] Die Komposition und Entstehungszeit der Or. Sib., L 1902.

[8] Vgl. Schürer in ThLZ 1903 629 ff.

σταυρός ergeben[1]; sie werden in der Rede Konstantins «Ad sanctorum coetum» (18) und von Augustinus (Civ 18, 23, ohne σταυρός) angeführt. Laktanz teilt verschiedene christliche Sibyllensprüche als Äußerungen der erythräischen Sibylle mit und sagt, sie würden mit Unrecht als christliche Fälschung angesehen (Inst 4, 15); schon Celsus hatte den Christen diesen Vorwurf gemacht (Orig. Cels 7, 53).

Die jüdisch-christlichen Sibyllensprüche behandeln teils historische, teils religiöse, teils politische Gegenstände in poetischer Form und vielfach unverständlichen Ausdrücken. Es sind griechische Hexameter, im sog. homerischen Dialekt geschrieben. Einzelne Abschnitte erheben sich zu wahrhaft dichterischer Höhe; aber der Inhalt ist nicht einheitlich; unzählige Male ist der Zusammenhang der Gedanken durch fremdartige Zwischenstücke oder durch Lücken unterbrochen. Mehrere Stücke kommen zweimal in verschiedenen Büchern vor; jüdische und christliche, ältere und jüngere Elemente sind oft schwer zu unterscheiden. Die Entstehungszeit des ganzen Werkes beträgt nach dem vorher Gesagten mindestens fünf Jahrhunderte.

§ 14. Grabschriften des 2. und 3. Jahrhunderts.

Die Behandlung der monumentalen Inschriften des christlichen Altertums ist Aufgabe der altchristlichen Epigraphik und gehört nur so weit zur Patrologie, als es sich um bedeutendere Erzeugnisse altchristlichen Schrifttums handelt, die für das Verständnis der Väterschriften förderlich sind, wie die Grabschriften des Abercius und Pektorius, oder die von einzelnen Vätern selber, z. B. Ambrosius, Hieronymus, Damasus, verfaßt sind[2]. Die beiden genannten Grabschriften stehen gedanklich und sprachlich den in diesem Kapitel behandelten Schriften nahe und werden darum hier angereiht.

1. Die **Grabschrift des Abercius** von Hierapolis im östlichen Phrygien[3], 1883 an Ort und Stelle von Ramsay aufgefunden auf dem Torso eines Marmorsteins, der jetzt im Lateranmuseum aufbewahrt wird, wiederhergestellt nach der 1881 aufgefundenen Alexanderstele vom Jahre 216 n. Chr. und nach der 1838 durch Boissonade veröffentlichten griechischen Vita des Abercius aus dem 4. Jh, welche die Angaben der Inschrift zu einer Erzählung ausspinnt[4], und in einem langen,

---

[1] Vgl. Dölger, ΙΧΘΥΣ: RQS 1909 52—68.

[2] Von Sammlungen christlicher Inschriften seien erwähnt: de Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae 1, R 1861; 2, 1, R 1888. Le Blant, Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au 8e siècle, 2 Bde, P 1856/65, nouveau recueil 1892; E. Hübner, Inscriptiones Hispan. christ., B 1871; Ders., Inscriptiones Britann. christ., B 1876; Fr. Xav. Kraus, Die christlichen Inschriften der Rheinlande, 2 Bde, FrII 1890/94; E. Diehl, Lateinische christliche Inschriften (Kl. Texte 26—28), [2]Bonn 1913. Die beste wissenschafliche Behandlung der altchristlichen Inschriften bietet K. M. Kaufmann, Handbuch der altchristlichen Epigraphik, FrH 1917.

[3] Ausgabe: Rauschen, Florileg. 3, Bonn 1905. Literatur: Leclercq in Cabrols Dictionnaire d'archéologie chrét. 1, 1, P 1907, 85—87.

[4] Hg nach drei Rezensionen von Nissen, S. Abercii vita, L 1912 (mit Verzeichnis der Literatur).

nunmehr abgetanen Streite um ihren christlichen Charakter allseitig erforscht[1], ein Gedicht in Geheimsprache, Ende des 2. Jh verfaßt.

Abercius war nach der wohl unrichtigen Angabe der Vita Bischof von Hierapolis, wahrscheinlich aber doch ein Mann ohne Weib und Kind, vermutlich jener Avircius Marcellus, dem nach Eusebius (Hist 5, 16) ein Ungenannter drei antimontanistische Bücher widmete[2]. Die Grabschrift, die er sich zu Lebzeiten meißeln ließ, sagt, daß er, von «Hirten» geführt, nach Rom, nach Syrien, über den Euphrat reiste und überall Kirche und Christenvolk, Taufe[3] und Eucharistie[4], die Sphragis und den ΙΧΘΥΣ, sah, und daß er mit 72 Jahren gestorben ist. EH 155 EP 187

2. Die **Grabschrift des Pektorius**[5], in sieben Bruchstücken einer Marmortafel 1839 auf einem alten Friedhofe bei Autun gefunden, heute im dortigen Museum, 11 Zeilen, griechische Distichen, meist dem 3. Jh zugewiesen, aber ganz in der Sprache des 2. Jh, in der Geheimsprache des Abercius.

Die ersten fünf Verse, ein Akrostichion auf ΙΧΘΥΣ, nennen die Christenheit «des himmlischen Fisches göttliches Geschlecht», das sich am «unsterblichen Quell göttlicher Wasser» (Taufe?) labt, und fordern sie auf, «des Erlösers honigsüße Speise der Heiligen» (Eucharistie) zu nehmen. Sie unterscheiden sich deutlich von den lose angeknüpften nächsten Versen, so daß man in ihnen eine ältere Vorlage erkennen kann. V. 7—11 bittet Pektorius, der Sohn des Aschandius, seine heimgegangenen Eltern um Gedenken «im Frieden des Fisches». Der Name des Aschandius erinnert an die syrischen Christenkolonien in Lyon und Vienne (siehe § 44 «Martyrerakten»)[6]. EH 236

Zweites Kapitel.

Die Apostolischen Väter.

§ 15. Allgemeines.

Ausgaben: Die alten Ausgaben von Cotelier (2 Fol., P 1672), Gallandi (in der Bibliotheca vet. Patrum, Ven. 1765), Migne (PG 1 2 5, ein Abdruck der vorigen) und Hefele ([4]T 1855) sind jetzt veraltet. Neue gute Ausgaben mit lateinischer Übersetzung und mit Kommentar: v. Gebhardt, Harnack und Zahn, Patrum apostolicorum opera, fasc. 3, L 1875; Funk, Patres apostolici, 1—2, [2]T 1901 (2[3] hg von Diekamp, T 1913), und kleine Textausgabe [2]T 1906; Lake, The Apostolic Fathers, 1—2, NY 1913. Die umfangreichste und im Kommentar vorzüglichste Ausgabe: Lightfoot, The Apostolic Fathers 1, 1—2 (Klemens von Rom), Lo 1890; 2, 1—2 (Ignatius und Polykarp), [2]Lo 1889. Bloß den griechischen Text bieten «Die Apostolischen Väter» von Funk in Sammlung Krüger 2, 1, T 1901, [2]1906, die Editio minor der Patrum apost. opera von Gebhardt, Harnack und Zahn, [6]L 1920, und Rauschen, Florilegium patr. 1: Monumenta aevi apostolici, Bonn 1904 (Didache, Römerbrief des Ignatius und Martyrium des Polykarp vollständig mit lat. Übersetzung und Kommentar, aus den übrigen Schriften ausgewählte Abschnitte).

---

[1] Vgl. Kaufmann a. a. O. 172 f. [2] Bardenhewer, AltkL 1[2] 493.
[3] Dölger, Sphragis, Pad. 1911, 80—88.
[4] Dölger, ΙΧΘΥΣ 1, R 1910, 8—11 87—112.
[5] O. Pohl, Das Ichthysmonument von Autun, B 1880.
[6] Literatur bei Cabrol a. a. O. 3214 f; dazu Dölger, ΙΧΘΥΣ a. a. O.; Kaufmann a. a. O. 178—180.

Deutsche Übersetzung: Zeller (BKV[2] 35), K-Mn 1918; Knopf, Die Lehre der zwölf Apostel, Die zwei Klemensbriefe, und W. Bauer, Die Briefe des Ignatius von Antiochien und der Polykarpbrief, beide im Handb. zum NT, Ergbd, T 1920.

Abhandlungen: Völter, Die Apost. Väter neu untersucht, 1, Leiden 1904; 2, 1, 1908.

Hilfsmittel: Goodspeed, Index patristicus sive clavis patrum apostolicorum, L 1907 (eine alphabetische Zusammenstellung aller griechischen Wörter und Wortformen dieser Schriften).

Unter den Apostolischen Vätern versteht man einen Kreis von Schriftstellern, die wirklich oder angeblich noch mit den Aposteln selbst Umgang gehabt haben.

Anfangs waren es fünf Schriftsteller, die der Franzose Cotelier zusammen unter dem Titel Patres aevi apostolici herausgab; es waren Barnabas (siehe S. 31 f), Klemens von Rom, Ignatius, Polykarp und Hermas (siehe S. 34 ff). Gallandi druckte die Ausgabe Coteliers ab, fügte aber den fünf Schriftstellern noch den Diognetbrief und die Fragmente des Papias bei. Seitdem wurden sieben Apostolische Väter gezählt, bis in den letzten Jahrzehnten auch die Didache (siehe S. 16 ff) in die Ausgaben aufgenommen wurde. Die *Martyria* des hl. Ignatius und des hl. Polykarp sind schon in den ältesten Ausgaben deren Schriften angehängt; das erstere wird aber, weil erst später entstanden, neuerdings nicht mehr mitgedruckt. Die Didache, der apokryphe Barnabasbrief, der «Hirt des Hermas» und der Brief an Diognet stehen zwar noch immer in den Ausgaben unter den Werken der Apostolischen Väter, sie gehören aber nach Form, Inhalt und Ansehen zu andern Schriftengruppen.

Die Schriften der Apostolischen Väter schließen sich in Inhalt und Form eng an die Heiligen Schriften, namentlich an die Briefe der Apostel an; sie sind wie diese in griechischer Sprache abgefaßt, haben eine praktisch-paränetische Tendenz und in der Mehrzahl auch die Gestalt von Briefen; sie können daher als die pastorale Literatur der Urkirche bezeichnet werden. Die Verfasser suchen den Gläubigen in einfachen Worten die Erhabenheit des in Christo erschienenen Heiles klar zu machen, fordern Gehorsam gegen die kirchlichen Vorgesetzten und warnen vor Häresien und Spaltungen. Eine wissenschaftliche Begründung des Christentums oder einzelner Glaubenslehren, wie die Apologeten des 2. Jh sie versuchten, liegt ihnen noch fern. Aber als Denkmale des urchristlichen Geistes und als älteste Zeugen der Glaubenstradition haben ihre Schriften einen außerordentlichen Wert. Einzelne dieser Schriften kamen sogar zeitweise als kanonische in Frage; so stehen die beiden Klemensbriefe am Ende des Codex Alexandrinus der Heiligen Schrift.

§ 16. Der hl. Klemens von Rom.

Klemens, der von Origenes (Ioh 6, 36) und Eusebius (Hist 3, 15) mit dem Phil 4, 3 genannten Mitarbeiter Pauli gleichgesetzt wird, war nach Irenäus der dritte Nachfolger Petri zu Rom (Petrus, Linus, Anenkletus, Klemens), nach Tertullian aber (Praescr 32) noch vom hl. Petrus selbst ordiniert. Schon Epiphanius (Haer 27, 6) vereinigt die beiden Nachrichten so, daß Klemens zwar von Petrus geweiht worden sei, aber um des Friedens willen die Vorstandschaft an Linus abgetreten habe.

Mit Unrecht machen ihn die falschen Klementinen zu einem Mitglied des flavischen Kaiserhauses; man hat ihn, auf diese falsche Nachricht gestützt, auch für den Konsul Titus Flavius Klemens, den Vetter Domitians, gehalten [1]. Die Nachrichten über seine Verbannung nach dem Taurischen Chersones und über seinen Martertod in den Fluten des Schwarzen Meeres sind Legenden [2]. Gedächtnis am 23. November; die römische Basilika S. Clemente steht angeblich über den Fundamenten seines Wohnhauses.

Klemens genoß im christlichen Altertum sehr hohes Ansehen, obwohl nur eine einzige Schrift aus seiner Feder erhalten war: der Korintherbrief, der von der syrischen Kirche zur Heiligen Schrift gerechnet wurde und auch dem biblischen Codex Alexandrinus zugefügt ist.

Der schriftliche Nachlaß unter dem Namen des hl. Klemens.

1. Schreiben an die Christengemeinde zu Korinth [3], schon im Briefe des hl. Polykarp stark benutzt und nach der jetzt herrschenden Ansicht in den letzten Jahren des Kaisers Domitian oder kurz nachher verfaßt.

Den vollständigen Text dieses und des gleich zu nennenden 2. Korintherbriefes hat uns erst der Codex Hierosol. des Bryennios (siehe S. 17) vermittelt, und nach diesem hat ihn Bryennios 1875 herausgegeben; bis dahin hatte man nur den biblischen Codex Alexandr., in welchem c. 58—63 des 1. Briefes und fast die Hälfte des 2. (12—20) fehlen. In jüngster Zeit sind auch je eine lateinische, syrische und koptische Übersetzung des Briefes entdeckt worden [4].

---

[1] Funk, Kg. Abh. und Unters. 1, Pad. 1897, 308—329.

[2] Snopek (Kl. von R. und seine Reliquien, Kremsier 1918) sucht gegen Brückner nachzuweisen, daß der Slavenapostel Konstantin-Cyrill die Reliquien des hl. Klemens aufgefunden habe.

[3] Ausgaben siehe S. 39 f; dazu Knopf in TU N. F. 5, 1, L 1899 (mit Erklärungen), und im Handb. zum NT, Ergbd, T 1920, 41—150 (Übers. und Komm.).

[4] Eine altlateinische Übersetzung des 1. Klemensbriefes (2./3. Jh) fand Morin im Priesterseminar zu Namur und veröffentlichte sie in den Anecdota Maredsolana 1894. Eine syrische Übersetzung der zwei Briefe (12. Jh) befindet sich in

Den Anlaß zur Abfassung des ersten Korintherbriefes gaben Wirren in der Christengemeinde zu Korinth[1]; einige jüngere Mitglieder der Gemeinde hatten sich gegen die Presbyter erhoben und sie aus ihrer Stellung verdrängt; als die römische Kirche davon Kenntnis erhielt, richtete in ihrem Namen Klemens das Schreiben nach Korinth. Daß Klemens der Verfasser sei, sagt Dionysius von Korinth bei Eusebius (Hist 4, 23, 11).

Inhalt. 1. Teil (1—36): allgemeine Ermahnungen; 2. Teil (37—61): geht auf die Streitigkeiten der Korinther ein und fordert unter Berufung auf die Gliederung eines Heeres und des menschlichen Leibes sowie auf die atl Hierarchie Unterordnung unter die von den Aposteln oder ihren Nachfolgern eingesetzten kirchlichen Vorsteher. Schluß (62—65): spricht die Hoffnung aus, daß die Überbringer des Briefes recht bald mit der Nachricht von der Wiederherstellung der Eintracht zurückkehren werden.

Bedeutung und Lehrgehalt dieses Briefes.

Die römische Kirche suchte durch das Schreiben bei den Korinthern zu vermitteln, ohne von ihnen darum ersucht worden zu sein (47, 6—7). Da dieser Vorgang vor allem wegen der autoritätsvollen Art des Schreibens nicht restlos aus der anfänglichen Wachsamkeit und Fürsorge der Gemeinden füreinander erklärt werden kann, ist er ein tatsächlicher Beweis für das Primatsbewußtsein der römischen Kirche. Jedoch darf man die Stelle 40, 4 nicht so verstehen, als habe sich Klemens selbst die Gewalt zugeschrieben, die korinthischen Vorsteher ihres Amtes zu entsetzen. Diese Vorsteher heißen in dem Briefe gewöhnlich ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι; an andern Stellen (z. B. 44, 5 und 57, 1) werden sie unter dem einen Namen πρεσβύτεροι zusammengefaßt. Deutlich wird gesagt, daß sie von der Gemeinde nicht abgesetzt werden dürfen, weil sie ihre Gewalt nicht von dieser haben, und als ihr wichtigstes Amt wird die Darbringung der Opfergaben genannt (42—44).

ES 41 · EH 13 · ES 42 · EH 12 f

Den Gottesdienst, den die Didache mit «Brotbrechen und Danksagen» und «Opfer» bezeichnet (S. 18), nennt Klemens hier «Darbringen der Opfergaben» und schreibt ihm dadurch das

Canterbury, veröffentlicht von Bensley-Kennel, The Epistles of St. Cl. to the Corinthians, Cambr. 1899. Eine altkoptische Übersetzung (4. Jh) ist bekannt geworden durch eine Berliner Hs (zum Teil auch erhalten in einer Straßburger Hs) und wurde veröffentlicht von K. Schmidt: Der 1. Klemensbrief in altkopt. Übers., L 1908. Der Text der Übersetzungen ist im allgemeinen minderwertiger als der griechische und bietet nur hier und da eine bessere Lesart. — Harnack, Der 1. Klemensbrief: PreußAkSB 1909 38—63.

[1] Vgl. Lütgert, Amt und Geist im Kampf, G 1917, 56—111.

Gepräge einer Opferhandlung zu[1]. Ein herrliches Gemeinde- und Dankgebet (59, 4 bis 61, 3) bezeugt den Glauben an die Gottheit Jesu und an die Vorsehung und Barmherzigkeit Gottes[2]. EH 14 ff

Über die Verfolgung Neros und das Martyrium der Apostelfürsten und einer Menge Christen in Rom (ἐν ἡμῖν) handelt der Anfang des Briefes (5 bis 6, 4), wo auch bezeugt ist, daß Paulus ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως (nach Spanien[3]) gekommen sei[4]. EH 10 f

2. Der sog. 2. Klemensbrief, von dem Eusebius (Hist 3, 38, 4) sagt: «Es soll noch einen zweiten Klemensbrief geben, von dem aber die Alten, soviel wir wissen, keinen Gebrauch gemacht haben.» In den zwei oben genannten Hss folgt denn auch auf den 1. Klemensbrief noch ein 2., der ebenfalls adressiert ist: Πρὸς Κορινθίους, eine Predigt von ganz allgemeinem Inhalt, die älteste christliche Predigt (vgl. § 21, 2b). Auch er wurde in der syrischen Kirche zur Heiligen Schrift gerechnet und steht im Codex Alexandrinus, allerdings am Ende. Von Klemens kann der 2. Brief nicht herrühren, wie schon sein sprachlicher Abstand vom 1. beweist; er ist wahrscheinlich um 150 zu Korinth entstanden[5]. Die beiden letzten Kapitel (19 und 20) sind von einem späteren Verfasser geschrieben[6].

3. Die pseudoklem. zwei Briefe Ad virgines, d. h. an die Ehelosen beiderlei Geschlechtes[7]. Diese zwei Briefe sind erst im 3. Jh entstanden, wie ihre Bekämpfung des Syneisaktentums, d. h. des außerehelichen Zusammenwohnens von Männern und Frauen, zeigt.

4. Die Klementinen[8], ein Sammelname für folgende Schriften:

a) 10 Bücher *Recognitiones*, ein Wiedererkennungsroman nach antikem Erzählungsmotiv[9], nur unvollständig in syrischer Sprache[10] und in lateinischer Bearbeitung Rufins erhalten. Sie erzählen, wie Klemens von Rom nach Palästina reist, hier Schüler des hl. Petrus wird und später seine Eltern und Brüder wiederfindet; von diesem Wiedererkennen hat die Schrift ihren Namen. Aber die Erzählung ist hier nur der Rahmen für theologische Erörterungen gnostisch-ebjonitischen Charakters: Christus ist ein göttlicher Äon, der sich schon früher in Adam und Moses geoffenbart hat; das Christentum ist nur un-

[1] Renz 1, 148. Brinktrine 40 f (s. S. 11).

[2] Schermann, Griechische Zauberpapyri und das Gemeinde- und Dankgebet im 1. Klemensbrief, L 1909.

[3] Dubowy, Kl. v. R. über die Reise Pauli nach Spanien, FrH 1914.

[4] Zum Klemensbrief vgl. noch Schweitzer, Glaube und Werke bei Kl. v. R.: ThQS 1903 417 ff 547 ff.

[5] Funk, Der sog. 2. Klemensbrief: Kg. Abh. u. Unters. 3, 261—275. Anders Völter, Die Apostolischen Väter. 2, 1: Die älteste Predigt aus Rom, Leiden 1908. Übersetzung und Erklärung von Knopf im Handb. zum NT, Ergbd, T 1920, 157—184.

[6] Vgl. di Pauli in ZntW 1903 321 ff; Schüßler in ZKG 1907 1 ff.

[7] MG 1. K. J. Neumann in Orient. Studien für Nöldeke 2, Gie 1906, 831—838. [8] MG 1.

[9] Waitz, Die Pseudoklementinen, L 1904. Bousset in GöttAnz 1905 425 ff und GöttNachr 1916 469—551. Heintze, Der Klemensroman und seine griech. Quellen, L 1914. Boll, Das Eingangsstück der Pseudokl.: ZntW 1916 139—168.

[10] De Lagarde, Clementis Rom. Recognitiones syriace, L 1861.

verfälschtes oder erneuertes Judentum. Die Kirche zu Jerusalem wird besonders ausgezeichnet und der jüngere Apostel Jakobus Bischof der Bischöfe genannt.

b) 20 *Homilien*, welche den Hauptinhalt der Reisepredigten des Petrus wiedergeben wollen; auch in ihnen lassen sich judaistische Ideen wahrnehmen.

Wie die neuesten Forschungen von Waitz und Harnack gezeigt haben, sind die Homilien und Rekognitionen in Syrien um 300—350 aus arianischen Kreisen hervorgegangen, und jede der beiden Schriften hat ihren eigenen Verfasser; aber die Verfasser haben dieselbe Grundschrift benutzt, nämlich einen verlorenen Klemensroman mit dem Titel Περίοδοι Πέτρου, der 200—250 in Rom entstand, und diesem lagen die gnostisch-ebjonitischen Κηρύγματα Πέτρου — aus ihnen stammt der häretische Einschlag der Klementinen — zugrunde, die im 2. Jh entstanden und von dem S. 20 genannten Κήρυγμα zu unterscheiden sind; daß auch katholische Πράξεις Πέτρου, welche die Kämpfe des hl. Petrus mit Simon Magus in Palästina und Antiochien zum Gegenstand hatten, in ihnen benutzt sind, nimmt Waitz an, es ist aber fraglich.

c) Zwei *griechische Epitomae* aus den Homilien und andern bekannten Schriften, z. B. dem Martyrium S. Clementis.

d) Eine *syrische Epitome* aus den Homilien und Rekognitionen.

5. Die Apostolischen Konstitutionen (vgl. S. 20 ff) geben sich zu Unrecht als von Klemens verfaßt aus. Dagegen meint Schermann, daß eine ihrer Vorlagen, die Ägyptische Kirchenordnung, zum Teil von Klemens herrühre (vgl. S. 20)

§ 17. Ignatius von Antiochien.

Ausgaben und Übersetzungen siehe § 15; dazu Strawley, St. Ignatius, Bishop of Antioch. Epistles, Lo 1919.

Abhandlungen: v. d. Goltz, I. v. A. als Christ und Theologe, L 1894 (mehrfach irreführend); Genouillac, L'Église chrét. au temps de St. Ignace d'Antioche, P 1907; Lütgert, Amt und Geist im Kampf, G 1917; K. Bauer, Antiochia in der ältesten Kirchengesch., T 1919.

Ignatius, der dritte Bischof von Antiochien (Nachfolger des hl. Petrus und Evodius), wurde zur Zeit des Kaisers Trajan von Syrien nach Rom geschleppt und in der Arena von wilden Tieren zerrissen (Eus. Hist 3, 22). Nach dem «Martyrium s. Ignatii», EP 69 f das aber erst im 4.—5. Jh entstanden ist, war er ein Schüler des Apostels Johannes, wurde in Antiochien verurteilt und erlitt am 20. Dezember 107 in Rom den Martertod; dieser Tag ist ihm noch heute bei den Griechen geweiht, in der römischen Kirche der 1. Februar. Sein zweiter Name Theophorus (Ign. Rom 1, 1) hat zu der Legende Anlaß gegeben, er sei das Kind gewesen, das Jesus den Jüngern als Beispiel vorgestellt.

Auf der Reise nach Rom schrieb der Heilige sieben Briefe, und zwar vier zu Smyrna und drei zu Troas; in Smyrna schrieb er an die kleinasiatischen Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralles, um ihnen zu danken, daß sie ihn durch Abgesandte auf seinem Leidenswege hatten begrüßen lassen, sodann an die

Römer, damit sie nicht etwa beim Kaiser für seine Befreiung Schritte täten. In Troas erhielt er die Nachricht, daß die Verfolgung in Antiochien aufgehört habe; darum schrieb er hier an die Gemeinden von Philadelphia und Smyrna und an Bischof Polykarp und bat, durch Gesandtschaften die Brüder in Antiochien zu dem erlangten Frieden zu beglückwünschen.

Die sieben Briefe des Ignatius sind im 4. Jh überarbeitet und durch Zusätze erweitert worden; auch wurden ihnen damals sechs weitere Briefe beigefügt [1]. Diese längere Rezension wurde 1498 zuerst lateinisch gedruckt und allgemein für echt gehalten, bis 1646 sechs Briefe und 1698 der Römerbrief in ihrer ursprünglichen, kürzeren Gestalt aufgefunden wurden [2]; jetzt war man bald darüber einig, daß die längere Rezension unecht sei. Aber damit war die Echtheit der Briefe in der kürzeren Gestalt, obschon auch Eusebius von sieben Briefen des Ignatius spricht, bei den Protestanten noch nicht anerkannt und findet auch jetzt noch vereinzelte Gegner; doch haben sich die hervorragendsten protestantischen Forscher für die Echtheit ausgesprochen [3].

Die Echtheit der Briefe ist auf das glänzendste bezeugt; schon der hl. Polykarp spricht in seinem Schreiben von Briefen des Ignatius und sagt: «Sie enthalten Glauben und Geduld und alle auf unsern Herrn bezügliche Erbauung.» Diese Charakteristik paßt genau auf die uns erhaltenen Briefe; sie offenbaren an allen Stellen den liebeglühenden Johannesjünger und wurden in der alten Kirche hoch verehrt. Gerade der Römerbrief fand lauten Widerhall in der griechischen und syrischen Kirchendichtung und wird auch in der arabischen Literatur erwähnt [4].

Aus dem Lehrgehalt der Ignatiusbriefe.

Die Briefe an die Trallianer (9, 1) und Smyrnäer (1, 1) enthalten symbolartige Glaubensbekenntnisse. Christus wird genannt γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ Θεοῦ (Eph 7, 2) [5]. Die Eucharistie ist ihm σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ παθοῦσα (Smyrn 7, 1), φάρμακον ἀθανασίας und ἀντίδοτον

EH 23 f

EP 39

EH 17 f

[1] Über den Interpolator und seine Beziehung zu andern Fälschern siehe S. 21 f.

[2] Eine noch kürzere, syrische Rezension, 1845 von Cureton veröffentlicht, ist nur ein Auszug aus den echten Briefen.

[3] Rackl, Die Echtheit der Briefe des hl. I. v. A.: Kath 1917 1, 33—45 107—115. Wessely, Neue Materialien zur Textkritik der Ignatiusbriefe (WAkSB 172, 4), W 1913.

[4] Vgl. OChr N. S. 2, 321.

[5] Rackl, Die Christologie des hl. I. v. A., FrH 1914. Schultes, Jesus Christus als Gottessohn bei I. v. A.: ThuGl 1918 163—176. Vgl. Harnack, Eros (oben S. 12) über Röm 7: «Meine Liebe ist gekreuzigt» und die Beziehung dieser Stelle zu dem Liede «Der am Kreuz ist meine Liebe».

τοῦ μὴ ἀποθανεῖν (Eph 20)[1]. Die Kirche nennt er θυσιαστήριον (Eph 5, 2; Trall 7, 2; Phil 4) und erinnert so an das Wort θυσία der Didache[2]. Die Briefe setzen an der Spitze der Gemeinden Einzelbischöfe voraus und sehen den monarchischen Episkopat als eine selbstverständliche Einrichtung an.

In allen Briefen, außer dem an die Römer, mahnt der Verfasser zur Einheit innerhalb der Gemeinde und findet sie in dem engen Anschluß an die Hierarchie, die bei ihm regelmäßig aus dem Bischof, den Priestern und den Diakonen besteht. Eng EH 21 verbunden sind ihm Christus, Bischof und Kirche (Smyrn 8). Das Wort katholische Kirche für die Gesamtheit der Gläubigen begegnet hier zum erstenmal. Die römische Christengemeinde zeichnet er durch ehrende Anschrift vor allen aus und EH 25 nennt sie auch im Texte (Rom 1) προκαθημένη τῆς ἀγάπης, d. i. Vorsteherin des Liebesbundes oder der Gesamtkirche. Da sie selbst eine ἀγάπη war, muß hier das Wort ἀγάπη weiter gefaßt werden als im Sinne der Einzelgemeinde, also im Sinne der Gesamt- EH 26 christenheit[3]. Rom 4, 3 werden Petrus und Paulus in ihrer autoritativen Stellung zu den Römern genannt. Die Jung- EH 27 fräulichkeit wird im Sinne des hl. Paulus empfohlen; die Ehe soll μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου geschlossen werden.

§ 18. Der hl. Polykarp.

Polykarp hat in seiner Jugend den Apostel Johannes oft gesehen (Tert. Praescr 32) und gehört und ist von ihm zum Bischof von Smyrna (Iren. bei Eus. Hist 5, 24, 16) bestellt worden. Mit Papst Anicet (154/5—166) verhandelte er zu Rom über den Tag der Osterfeier, konnte sich aber nicht mit ihm einigen[4]. Dem Marcion antwortete er auf die Frage, ob er ihn kenne: «Freilich kenne ich den Erstgebornen Satans.» Seinen Namen tragen vier Schriftstücke:

---

[1] Zur Erklärung dieser Stelle vgl. Struckmann, Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornicänischen Zeit, W 1905, 22—28, und Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten 6 Jahrh. der Kirche, [2]FrH 1910, 2—5.

[2] Vgl. Struckmann in ThR 1918 451.

[3] Da ἀγάπη = Einzelgemeinde im Sinne der kirchlichen Organisation gebraucht ist, darf hier nicht übersetzt werden: «die den Vorrang in der Liebestätigkeit hat». So übersetzt Harnack in PreußAkSB 1896 111 ff.

[4] Schmidt-Wajnberg, Die Passahfeier in der kleinas. Kirche, bei K. Schmidt, Gespräche Jesu, L 1919, 577—725.

1. Der Brief des hl. Ignatius an Polykarp (S. 45) mit dem Rate, ein Athlet zu sein und festzustehen wie ein Ambos unter den Schlägen des Hammers. EP 66 ff

2. Das Schreiben des Polykarp an die Philipper, c. 1—9 in griechischen, 10—14 in lateinischen Hss, 9 und 13 auch griechisch bei Eusebius (Hist 3, 36, 13—15) erhalten. Die Gemeinde zu Philippi hatte Polykarp um eine Abschrift der Briefe gebeten, die der hl. Ignatius an ihn und verschiedene kleinasiatische Kirchen gerichtet hatte. Diese Briefe schickte er ihr nun, «soviele er deren hatte», und fügte ein eigenes Begleitschreiben bei. Dieses ist bald nach dem Tode des Ignatius geschrieben; denn der Verfasser bittet, ihm etwaige zuverlässige Nachrichten über Ignatius zugehen zu lassen. Der Brief gibt unter Benutzung des ersten Klemensbriefes allgemeine Belehrungen und mahnt gelegentlich (5, 3) zum Gehorsam gegen «die Presbyter und Diakonen»; eines Bischofs zu Philippi geschieht keine Erwähnung. EP 71/76

3. Das Martyrium Polycarpi[1], ein Rundschreiben der Gemeinde von Smyrna über das Blutzeugnis ihres Bischofs, bald nach dem Tode Polykarps von einem Marcion verfaßt und am Schluß mit einigen Zusätzen späterer Abschreiber versehen[2]: «Die Kirche Gottes zu Smyrna an die Kirche Gottes zu Philomelium und an sämtliche Gemeinden der heiligen und katholischen Kirche allerorten». Diesem Schreiben gemäß erklärte Polykarp dem Prokonsul Statius Quadratus auf das Verlangen, Christo zu fluchen: «86 Jahre diene ich ihm, und er hat mir nie ein Leid getan; wie könnte ich meinen König lästern, der mich erlöst hat?» Da die Flamme des Scheiterhaufens sich nur wie ein Segel um ihn wölbte, ohne ihn zu töten, durchbohrte ihn der Konfektor mit dem Dolche. Das war am 23. Februar 155[3] (oder am 22. Februar 156[4]); in der lateinischen Kirche wurde Polykarp von jeher am 26. Januar verehrt. Seine Gefährten «sammelten seine Gebeine, kostbarer als Edelsteine und EP 77/81

[1] In den Ausgaben der Apost. Väter (S. 39); Rauschen, Florileg. 1, Bonn 1904, 39—59; Knopf in Sammlung Krüger 2, 2, [2]T 1913. Übersetzung: Rauschen in BKV[2] 14 (1913) 297—308.

[2] Zur Unversehrtheit: Sepp, Mart. Pol., Rb 1911, gegen Müller, Zur Überlieferungsgesch. des Polykarpmart., Pad. 1908.

[3] Sepp, Das Datum des Todes des hl. P.: Kath 1914 2, 135—142.

[4] E. Schwartz, Christl. und jüd. Ostertafeln, B 1905, 125 ff.

wertvoller als Gold, und setzten sie an geeignetem Orte bei, damit man dort alljährlich an seinem Todestage zusammenkomme» (Mart 18).

Das «Martyrium» bietet eine deutliche Gleichung zwischen der Marter Polykarps und dem Leiden Christi und birgt auch andern religionsgeschichtlichen Stoff[1].

4. Die Vita Polycarpi von Pionius[2], einem der im «Martyrium» (22, 3) genannten Abschreiber, der den Bericht des Marcion «infolge einer Offenbarung des hl. Polykarp» gefunden hatte und ihn nun zu ergänzen versuchte. Es ist dies nicht der heilige Martyrer Pionius († 250)[3], sondern ein Mann aus der Mitte des 4. Jh[4]. Die Vita ist eine Dichtung, welche aus den Ignatiusbriefen, aus Eusebius (Hist 4, 5) und den Paulusakten schöpft.

§ 19. Papias von Hierapolis.

Papias war Bischof von Hierapolis in Kleinphrygien (Eus. Hist 3, 36, 2), Hörer des hl. Johannes und Gefährte des Polykarp (Iren. Haer. 5, 33, 4). Eusebius (Hist 3, 39, 11 ff)[5] nennt ihn σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, wohl deshalb, weil er entschiedener Chiliast war und manche fabelhafte Äußerung (μυθικώτερα) getan hat.

Papias verfaßte fünf Bücher «Erklärungen von Aussprüchen des Herrn» (Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις), besonders nach mündlichen Mitteilungen von Apostelschülern; eine solche Mitteilung hörte er z. B. aus dem Munde von Töchtern des Apostels Philippus[6]. Von dem Werke sind nur kleinere Bruchstücke erhalten, darunter eines über den Ursprung der beiden ersten Evangelien[7] und eines über seine Gewährsmänner, wobei Johannes zweimal genannt wird[8]. Papias schrieb wahrscheinlich unter Kaiser Antoninus Pius, denn der Kirchenhistoriker Philippus Sidetes (Fragment 11) berichtet eine Äußerung des Papias, die von Christus Auferweckten hätten ἕως Ἀδριανοῦ gelebt. Jedoch ist diese Zeitbestimmung nicht ganz sicher, weil Papias hier vielleicht mit Quadratus verwechselt wurde.

EP 94 f

---

[1] Reuning, Zur Erklärung des Polykarpmart., Darmst. 1917.

[2] Ausgabe: Funk-Diekamp, Patr. ap. 2, [2]T 1913, 402 ff.

[3] Corssen in ZntW 1904 266 ff.

[4] K. Schmidt, Gespräche Jesu, L 1919, 701 ff.

[5] Blass, Papias bei Eusebius, G 1907. Belser, Das Papiasfragment bei Eusebius: ThQS 1915 161—184.

[6] Bindley, Let Papias Speak for Himself: Expositor 1918 April 318—320.

[7] Zu finden in den neueren Ausgaben der Apost. Väter (S. 39).

[8] Larfeld, Die beiden Johannes von Ephesus, Mn 1914.

Bardenhewer[1] empfiehlt darum die Ansetzung des Hauptwerkes in die Zeit Hadrians (117—138).

Drittes Kapitel.

Die Apologeten des 2. Jahrhunderts.

§ 20. Allgemeines.

Gesamtausgaben: Maurinerausgabe von Maran, 1 Fol., P 1742 und Ven. 1747, nachgedruckt in MG 6; Otto, Corpus apologetarum, 1—9, Jena 1847, 1—5 (Justin) [3]1876. (Der Brief an Diognet fehlt in beiden Ausgaben.)

Hilfsmittel: Goodspeed, Index apologeticus sive clavis Iustini martyris operum et aliorum apologetarum christianorum, L 1912.

Deutsche Übersetzung: Rauschen und andere, Frühchristl. Apologeten und Martyrerakten, 1—2 (BKV[2] 12 14), K-Mn 1913.

Abhandlungen: Geffcken, Die altchristl. Apologetik: N. Jahrb. für das klass. Altert. 1, 1905, 625—666 (geistreich, aber einseitig); W. Koch, Die altkirchl. Apologetik des Christentums: ThQS 1908 7—33; Puech, Les apologistes grecs du 2[e] siècle de notre ère, P 1912; Hauck, Apologetik in der alten Kirche, L 1918; Feuerstein, Die Anthropologie Tatians und der übrigen Apologeten des 2. Jh, Mr 1906; Waibel, Die nat. Gotteserkenntnis in der apol. Lit. des 2 Jh, K 1916; Andres, Die Engellehre der griech. Apologeten des 2. Jh und ihr Verhältnis zur griech.-röm. Dämonologie, Pad. 1914 (dazu Pastor Bonus 1919 486—493); Marmorstein, Jews and Judaism in the Earliest Christian Apologies: Expositor 1919 Jan. 73—80, Febr. 100—116.

Während die Schriften der Apostolischen Väter die Gestalt von Briefen haben und sich damit begnügen, in engem Anschluß an Bibel und Tradition den reichen Inhalt der christlichen Offenbarung den Gläubigen darzulegen und sittliche Mahnungen daran zu knüpfen, nahm das christliche Schrifttum infolge neuer Verhältnisse bald das Gepräge wissenschaftlicher Begründung in der Form apologetischer Auseinandersetzungen an. Im 2. Jh traten wissenschaftlich gebildete Männer in größerer Anzahl in die Kirche ein. Die neuerkannte Wahrheit zwang sie von allein zur Abrechnung mit der heidnischen Philosophie. «Sie wagen sich schon an die besten Hellenen und nennen sich Philosophen.»[2] Ein Beispiel dafür ist der christliche Philosoph **Hermias**, der in seinem Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων einen kecken Angriff auf die Lehre der heidnischen Philosophen von den Grundprinzipien der Dinge und von der Seele wagte.

---

[1] AltkL 1[2] 452.

[2] Über diese und ähnliche Äußerungen heidnischer Philosophen: K. J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche 1, L 1890, 37 f.

Dieses «Spottbüchlein»[1], dem es nicht an Witz und Lebendigkeit, aber an Tiefe mangelt, bleibt im christlichen Altertum ganz unerwähnt und ist leider nicht zu datieren. Es scheint aber aus der Zeit des ersten Zusammenstoßes der christlichen und heidnischen Philosophie zu stammen[2].

Waren bisher nur im heidnischen Volke böse Reden über die Christen umgegangen (thyesteische Mahlzeiten und ödipodeische Verbindungen), so traten im 2. Jh heidnische Philosophen gegen das Christentum auf. Von ihren Schmähschriften sind nur einige bekannt[3]:

1. die Rede des Fronto von Cirta (des Lehrers Mark Aurels) gegen die Christen (Min. Fel. Oct 9, 6; 31, 2);
2. die Satire Lucians von Samosata: *Das Ende des Peregrinus*, eines christlichen Priesters, der den Tod in den Flammen sucht[4];
3. die Schimpfschrift des Platonikers Celsus: 'Ἀληθὴς λόγος[5] (um 178), zum größten Teil in der Gegenschrift des Origenes erhalten (vgl. § 32).

Wohl waren die ersten Kaiser des 2. Jh bemüht, die Wut des aufgehetzten Volkes zurückzuhalten; aber sie gaben ordnungsmäßigen Anklagen statt und bestätigten Verurteilungen um des «nomen christianum» willen. Und Kaiser Mark Aurel erließ das erste christenfeindliche Gesetz «gegen die fremden Genossenschaften». Außerdem stand noch das Judentum in feindseliger Haltung da. Seine Lehre und Sitte drang immer wieder in christliche Kreise ein, so daß auch hiergegen eine Abwehr und Aufklärung nottat.

Die meisten apologetischen Schriften des 2. Jh sind der Form nach vorwiegend Reden, ausgearbeitet nach den Regeln griechischer Rhetorik und bestimmt, den Kaisern übergeben zu werden. Sie weisen die heidnischen Verleumdungen zurück, decken die Ungereimtheiten und die Unsittlichkeit der Göttermythen auf und verteidigen namentlich den Monotheismus und die Lehre von der Auferstehung. Sie zeigen, daß die heidnische Philosophie, da sie sich bloß auf die menschliche Vernunft stütze und diese außerdem durch das Treiben der Dämonen sehr beeinflußt werde, nur einen Teil der Wahrheit, mit Irrtümern vermischt, erkannt habe, daß aber das

---

[1] Hg von Diels, Doxographi graeci, B 1879; übers. von di Pauli, BKV[2] 14, K-Mn 1913.

[2] di Pauli, Die Irrisio des Hermias, Pad. 1907; ThQS 1908 523—531.

[3] Vgl. Neumann, Scriptorum graec. qui christianam impugnaverunt religionem quae supersunt, L 1860.

[4] Behandelt und übersetzt von Bernays, Lucian und die Kyniker, B 1879.

[5] Funk, Kg. Abh. und Unters. 2, Pad. 1899, 152—161.

Christentum die ganze Wahrheit enthalte, weil in Christus der Logos, d. i. der göttliche Vernunftgeist selbst, auf Erden erschienen sei.

Einzelbeweise für die Wahrheit des Christentums:

1. der Beweis aus den sittlichen Wirkungen des Christentums, vor allem der Nächstenliebe, manchmal in herrlichen Schilderungen des christlichen Lebens;

2. der Beweis aus den Vorhersagungen Christi und der Propheten;

3. der Altersbeweis: Betonung der Solidarität zwischen dem Alten und Neuen Testament; der Inhalt der prophetischen Bücher des AT deckt sich nach ihnen mit dem NT, und das Christentum ist keine junge und neue Religion, weil Moses schon vor den griechischen Dichtern und Weisen gelebt habe;

4. der Beweis aus den Wundern Christi, nur selten angewandt, da nach Tertullian (Marc 3, 3), Origenes (Cels 3, 26) und Laktanz (Inst 5, 3) auch Pseudochristi und Magier Wunderkraft hätten.

Die beste und älteste Handschrift für das apologetische Schrifttum des 2. Jh ist der Arethaskodex zu Paris, geschrieben 914 für den Erzbischof Arethas von Cäsarea; doch fehlen in diesem die Werke Justins und die lateinischen Apologien.

§ 21. Griechische Apologeten unter Kaiser Hadrian (117—138). Quadratus und Aristides. Der Brief an Diognet.

1. Der **Apostelschüler Quadratus** in Kleinasien, von Hieronymus (Vir 19; Ep 70, 4) irrtümlich mit dem späteren Bischof Quadratus von Athen gleichgesetzt, überreichte um 124 bei einer Christenverfolgung dem Kaiser Hadrian eine Apologie (Eus. Hist 4, 3, 1—2; Chron 2140), von der ein Bruchstück bei Eusebius (Hist 4, 3, 2) erhalten ist. Es handelt von den Zeugen der Werke Christi, besonders von den zum Teil noch lebenden Geheilten und Auferweckten. EP 109

2. Der **Philosoph Aristides von Athen,** zugleich mit Quadratus von Eusebius als Verfasser einer Schutzschrift an Hadrian genannt.

Der schriftliche Nachlaß des Aristides[1].

a) Die Apologie war verschwunden, bis 1889 der Amerikaner Rendel Harris sie in getreuer syrischer Übersetzung[2] in einer Hs des Katharinenklosters auf dem Sinai auffand und nun Robinson die überraschende Entdeckung machte, daß man sie schon früher in griechischer Überarbeitung in c. 26 und 27 der «Vita Barlaam et Ioasaph» besaß, einer Buddhalegende, die unter den Schriften des hl. Johannes von Damaskus überliefert ist[3]. Weiter

[1] Gesamtausgabe: Seeberg, Der Apologet Aristides, Erl. 1894.

[2] Hg von Robinson, Texts and Studies 1, 1, Cambr. 1891; übersetzt von Julius, BKV[2] (siehe S. 49).

[3] Text bei Robinson a. a. O. und bei Geffcken, Zwei griech. Apologeten, L 1907 (mit Komm.).

ergab sich, daß die Mechitaristen auf S. Lazzaro schon 1878 ein armenisches Bruchstück der Apologie gefunden hatten. Die Anschrift der syrischen Übersetzung heißt zwar: «An Adrianus Antoninus», aber innere Gründe sprechen für die von Eusebius bezeugte Anschrift [1].

b) Eine Homilie: *Von Aristides, dem Philosophen von Athen, zu dem Rufe des Räubers und der Antwort des Gekreuzigten*, in armenischen Hss überliefert, nicht sicher echt und wenigstens antinestorianisch bearbeitet [2], ein Musterstück altchristlicher Homiletik (vgl. oben S. 43 über die älteste christliche Predigt).

c) Ein Brieffragment, wahrscheinlich ein im 5. Jh überarbeitetes Stück der Apologie [3].

Die Lehre des Aristides.

Aristides sucht in der Apologie den rechten Gottesbegriff zu EP 110 f bestimmen und nach ihm die Religionen zu beurteilen.

Er teilt die Menschen nach ihrer Gottesverehrung in vier Klassen ein: Barbaren, Hellenen, Juden und Christen. Die Barbaren haben die vier Elemente, Sonne und Winde als Götter verehrt, die Hellenen ihre Götter mit menschlichen Schwächen und Leidenschaften ausgestattet; die Juden haben mehr die Engel als Gott verehrt und die Neumonde und andere Äußerlichkeiten beobachtet; die Christen haben den wahren Gottesbegriff und zeichnen sich durch ihre EP 112 Sittenreinheit aus, und diese wird hier (15—17) begeistert geschildert, ähnlich wie in dem *Briefe an Diognet*, den manche deshalb dem Aristides zuschreiben möchten.

3. Der Brief an Diognet.

Überlieferung.

Der Brief ist im Altertum und Mittelalter nie erwähnt worden und nur in Abschriften einer am 24. August 1870 bei der Belagerung Straßburgs verbrannten griechischen Handschrift erhalten geblieben (Cod. Arg. 9), in der er unter den Werken Justins stand. Er ist deshalb im 16. und 17. Jh auch mit diesen zusammen gedruckt worden. Heute steht er gewöhnlich unter den Werken der Apostolischen Väter, hauptsächlich weil der Verfasser sich im Anfang von c. 11 Apostelschüler nennt. Die zwei letzten Kapitel (11 u. 12) stehen aber inhaltlich dem Briefe fern und rühren von Hippolyt her [4]; wahrscheinlich bildeten sie den Schluß von Hippolyts Philosophumena [5].

Der Verfasser des Briefes muß ein Mann des 2., spätestens des 3. Jh sein. Daß es der Apologet Aristides ist, kann aus Ähnlichkeiten der Schreibweise vermutet werden [6]. Der Empfänger ist vielleicht der stoische Philosoph Diognet, der Lehrer Mark Aurels.

---

[1] Haase, Der Adressat der Aristidesapologie: ThQS 1917/18 422—429.

[2] So Seeberg a. a. O.; dagegen Pape, Die Predigt und das Brieffragment des A., L 1894.

[3] Siehe A. 2.

[4] Bonwetsch in GöttNachr 1902 Nr 5. Krüger in GöttAnz 1905 26.

[5] di Pauli in ThQS 1906 28—36.

[6] Kihn, Der Ursprung des Briefes an D., FrII 1882. Dagegen Seeberg bei Zahn, Forschungen zur Gesch. des ntl Kanons 5, Erl. 1893, 239—243.

Der Inhalt ist schön gegliedert und namentlich wegen der prachtvollen Schilderung des überirdischen Wandels der Christen sehr bedeutsam.

Ein hochgestellter Heide, namens Diognet, hatte einen christlichen Freund gebeten, ihm drei Fragen zu beantworten:

1. Welches ist die Gottesverehrung der Christen, und warum verwerfen sie die der Juden und Heiden?

2. Welches ist ihre so gepriesene Nächstenliebe?

3. Warum ist diese Religion so spät in die Welt gekommen?

Der Christ bespricht in seiner Antwort die heidnische und die jüdische Gottesverehrung. Die wahre Gottesverehrung könne der Freund von keinem Menschen erfahren. Darum schildert der Christ anstelle philosophischer Begriffsbestimmung mit hinreißender Beredsamkeit das Leben der Christen (5—6) und zeigt dann, daß ihre Religion von Gott stamme, der seinen Sohn gesandt habe und allein sein Wesen uns kundtun könne (7—8). Auf die dritte Frage antwortet der Verfasser (9), Gott habe den Menschen ihr Unvermögen, sich selbst zu helfen, zum Bewußtsein bringen wollen. Er schließt (10): Wenn Diognet die christliche Lehre annehme, würden auch ihn die Wohltaten Gottes zur wahren Gottes- und Menschenliebe entflammen. EP 96/100

§ 22. Apologeten unter Kaiser Antoninus Pius (138—161). Justin und Ariston.

Ausgaben und Übersetzungen siehe S. 49.

Monographien: Semisch, J. d. M., 1—2, Br 1840; Lagrange, St. Justin (Les Saints), P 1914.

1. **Justin, Philosoph und Martyrer,** erstmalig so von Tertullian (Val 5) genannt, gilt als der bedeutendste Apologet des 2. Jh. Er entstammte einer heidnisch-griechischen Familie zu Flavia Neapolis (heute Nablus), dem alten Sichem in Palästina. Er selbst schildert uns (Dial 2—8), wie ihn als Jüngling sein Wissensdurst in die Schulen der Stoiker, Peripatetiker und Pythagoreer führte, wie er sich aber überall enttäuscht sah. Zuletzt vertiefte er sich in das Studium Platos, bis ihn, als er einst am Meere, wahrscheinlich bei Ephesus, lustwandelte, ein Greis auf die «Propheten» aufmerksam machte und so zum Christentum hinführte. Von nun an war sein Leben ausschließlich der Verteidigung des Glaubens, der «allein zuverlässigen und brauchbaren Philosophie» (Dial 8), gewidmet; im Pallium, dem griechischen Philosophenmantel, zog er als Wanderlehrer umher und gründete in Rom eine Schule; hier hatte er den Tatian zum Schüler, fand aber einen heftigen Gegner in dem cynischen Philosophen Krescens, den er in öffentlicher Disputation der Unwissenheit überführte. Über sein Ende haben wir einen

alten treuen Bericht in dem *Martyrium s. Iustini et sociorum*[1]; nach diesem wurde er unter dem Stadtpräfekten Junius Rustikus (163—167) mit sechs andern als Christ enthauptet (um 165). Leo XIII. ehrte ihn nach dem Vorgang der griechischen Kirche durch Aufnahme in Brevier und Missale.

Justin ist der erste Christ gewesen, der eine reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltet hat.

Überlieferung. Von seinen acht Schriften, die Eusebius gekannt hat, besitzen wir in einer einzigen, schlechten Hs von 1364 (Paris. 450) mit neun unechten und unsicheren nur drei, und zwar die Apologien gegen Heiden und Juden. Seine Schriften gegen Häretiker, besonders gegen Marcion, sind spurlos untergegangen; von seiner Schrift *De resurrectione* scheint wenigstens ein großes Bruchstück auf uns gekommen zu sein (siehe unten S. 55).

a) Die 1. Apologie.

Eusebius (Hist 4, 18) berichtet, Justin habe zwei Apologien[2] verfaßt und die eine dem Kaiser Antoninus Pius, die andere seinen Nachfolgern Mark Aurel und Lucius Verus übergeben. Wir besitzen nun auch von Justin zwei Apologien, deren größere (68 Kap.) in der Hs an Antoninus Pius, die kleinere (15 Kap.) an den römischen Senat adressiert ist. Aber die neueste Kritik sucht meist zu erweisen, daß beide Apologien in Wahrheit an Antoninus Pius gerichtet sind.

In der 1. Apologie (um 155 verfaßt) lassen sich 2 Teile unterscheiden, von denen der 1. (1—12) vornehmlich negativer Art ist und die gegen die Christen erhobenen Beschuldigungen widerlegt, der 2., mehr positiv und breiter angelegt, den Inhalt der christlichen Religion darlegt und rechtfertigt; den meisten Raum nimmt der Beweis für die Gottheit Christi aus den Weissagungen des AT ein (30—53). Angehängt ist der 1. Apologie ein Schreiben des Kaisers Hadrian an Minucius Fundanus, den Prokonsul von Asien, in welchem ein geregeltes Verfahren gegen die Christen verlangt wird[3].

EP 113/25

EH 57

EP 130 f

b) Die 2. Apologie, nach Hubik[4] eine selbständige Antwort auf den Angriff des Redners Fronto aus den Jahren 164/65, nach früherer Meinung ein Nachtrag zur 1. Apologie, veranlaßt

---

[1] Siehe § 44 «Martyrerakten».

[2] Sonderausgaben: Pfättisch, Justins d. M. Apologien, Mr 1912 (mit Kommentar); Krüger (Sammlung Krüger 1), [4]T 1915; Rauschen, Florilegium 2, [2]Bonn 1911; Pautigny (Sammlung Hemmer und Lejay 1), P 1904; Blunt, Cambr. 1911. Abhandlungen: Beil, Justins d. Ph. u. M. Rechtfertigung des Christentums, Str 1894 (mit deutscher Übersetzung und Erklärung); Wehofer, Die Apologie Justins d. Ph. u. M. in literarhist. Beziehung, R 1897; Rauschen, Die formale Seite der Apologien Justins: ThQS 1899 188—206; Hubik, Die Apologien des hl. Justinus, W 1912; Jehne, Die Apologie Justins, L 1914.

[3] Vgl. Callewaert in RHistLit 1913 152—189. [4] Siehe A. 2.

durch die Hinrichtung dreier Christen unter dem Stadtpräfekten Urbikus (bis 160), eine Aneinanderreihung von Stücken verschiedensten Inhalts, teilweise wichtig für die Logoslehre (6 13).

c) Der Dialog mit Tryphon[1], umfangreicher, aber nur lückenhaft überliefert (ohne Eingang und ohne c. 74), ein Bericht über eine zweitägige Unterredung des hl. Justin mit einem gelehrten Juden, unter dem wahrscheinlich der bekannte Rabbi Tarphon, ein Zeitgenosse Justins, zu verstehen ist.

Die Schrift ist nach der 1. Apologie verfaßt, da diese in ihr (120) zitiert wird; daß aber die Unterredung selbst, die zu Ephesus war, noch zur Zeit des Jüdischen Krieges unter Bar Kochba (132—135) stattfand, wie man nach 1 und 9 angenommen hat, ist an sich unwahrscheinlich und auch nicht erweisbar; vielleicht sind sogar die Umstände der Unterredung und die Person des Interlokutors Tryphon nur erdichtet.

Das Werk, das in der Einleitung (2—8) den geistigen Werdegang Justins schildert, zerfällt in 3 Teile; der 1. (9—47) zeigt, daß das jüdische Zeremonialgesetz nur vorübergehende Geltung hatte[2], der 2. (48—108), daß die Anbetung Jesu dem Monotheismus nicht widerstreitet, der 3. (109 bis 142), daß auch die Heiden zur Kirche Christi berufen sind. EP 132/46

d) Über die Auferstehung, als Ganzes verloren und nur in einem Bruchstück auf uns gekommen, behandelt die Auferstehung des Fleisches, das zum Begriff Mensch gehöre[3]. EP 147 f

e) Über die Einheit Gottes, von Eusebius (Hist 4, 18) bezeugt. Der Text der Hss wird meist für unecht gehalten[4]. Dieser Text bedient sich vieler unechter heidnischer Dichterstellen als Beweise.

f) Rede an die Griechen über die Unvernünftigkeit der Göttermythen, ebenfalls von Eusebius (Hist 4, 18) bezeugt und in beanstandeter Handschriftenüberlieferung erhalten.

Alle andern unter Justins Namen überlieferten Schriften sind als unecht erkannt worden. Die «Mahnrede an die Hellenen», welche wahrscheinlich aus der Chronographie des Julius Afrikanus (221) schöpft, hat nur noch einen Verteidiger gefunden[5]. Sie weist die vielen Widersprüche der griechischen Philosophen nach, die nur Wahres bieten, wenn sie aus jüdischen Büchern schöpfen.

---

[1] Sonderausgabe: Archambault (Sammlung Hemmer und Lejay 7), 1—2, P 1909.

[2] Harnack, Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Tryphon, L 1913.

[3] Hg von Holl in TU 20, 2, L 1899, 36—49.

[4] Elter, De Iustini monarchia (Univ.-Progr.), Bonn 1894. Dagegen Rauschen, Grundriß der Patrologie 4—5, FrH 1913, 41[2].

[5] Widmann, Die Echtheit der Mahnrede Justins, Mz 1902. Vgl. Krüger in GöttAnz 1905 20 ff.

Schreibart und Lehre Justins.

Justin schreibt nach den Eingebungen des Augenblicks; er schweift gerne von seinem Gegenstande ab, um Exkurse einzulegen, und scheut sich nicht vor Zerstückelungen und Wiederholungen. Der Versuch Wehofers, seine Apologie als eine Kunstrede, die nach den Regeln antiker Rhetorik ausgearbeitet sei, zu erweisen, hat keinen Beifall gefunden. Jedoch haben auch Jehne und Hubik fortschreitende Gedankengänge bei aller Abschweifung nachgewiesen[1]. Der Satzbau ist langatmig, die Partizipien gehäuft, die Ausdrucksweise matt. Aber manchmal wird auch Justin warm und schwungvoll, und immer ist er von ehrlicher Offenheit.

Inhaltlich sind seine Schriften sehr wertvoll, nicht so sehr vom Standpunkt der Apologetik als wegen seiner Mitteilungen über Glauben und Kultus der Kirche seiner Zeit und wegen der originellen Art, wie er durch seine Theorie vom λόγος σπερματικός eine Brücke zwischen der alten Philosophie und dem Christentum schlägt: In Christus ist der göttliche Logos in seiner ganzen Fülle erschienen; aber jeder Mensch besitzt in seiner Vernunft einen Keim (σπέρμα) des Logos und kann mittels desselben Wahrheit erkennen. Dieser Anteil am Logos und damit die Befähigung für die Wahrheit war aber in einigen Menschen besonders groß, so bei den jüdischen Propheten und unter den Griechen bei Heraklit und Sokrates. Manche Wahrheitselemente, meint er, sind den griechischen Dichtern und Philosophen aus der alten jüdischen Literatur zugeflossen; denn Moses war der älteste Schriftsteller überhaupt. Die Philosophen waren also, sofern sie nach der Vernunft gelehrt und gelebt haben, in gewissem Sinne schon Christen vor Christus; die Christen aber nach dem Erscheinen Christi haben die ganze und ungetrübte Wahrheit.

In seiner Theologie ist Justin stark von der platonischen Philosophie abhängig. Er will orthodoxer Christ sein und steht tatsächlich auf dem Boden der Offenbarung, hat aber, ohne es zu wissen, Platos Lehre in die christliche hineingetragen[2].

---

[1] Vgl. oben S. 54 A. 2.

[2] Pfättisch, Der Einfluß Platos auf die Theologie Justins d. M., Pad. 1910.

Besonderheiten Justins.

1. Gott ist nach ihm und nach andern Apologeten ursprungs- und namenlos; seine substantielle Allgegenwart in der Welt wird geleugnet; er wohnt in den Gegenden über dem Himmel, kann seinen Platz nicht verlassen und darum auch in der Welt nicht erscheinen (Dial 60 127); ebenso lehrt Tatian (Or 5). Vater heißt Gott vor allem deshalb, weil er πατὴρ τῶν πάντων ist.

2. Die Verbindung zwischen Gott und der Welt vermittelt der Logos, der einen Namen hat und erscheinen kann; er war ursprünglich nur eine Kraft in Gott und ging als Person erst unmittelbar vor der Weltschöpfung und zum Zwecke der Weltschöpfung aus ihm hervor (1. Ap 2, 6). Justin überträgt die Unterordnung des menschgewordenen Logos unter den Vater auf den ewigen Logos; dieser ist auch dem Vater nicht wesensgleich (1. Ap 13; Dial 100)[1].

3. Die Propheten läßt Justin bald vom Heiligen Geiste (1. Ap 33, 2; Dial 7), bald vom Logos (1. Ap 33, 9 u. 36, 1) inspiriert sein; auch in dem Engelsworte bei Lk 1, 35 versteht er unter dem «Heiligen Geiste» den Logos (1. Ap 33, 6).

4. Die Sündenlosigkeit Jesu leitet er nicht aus der hypostatischen Union, sondern aus seinem Vertrauen auf die Hilfe und Macht des Vaters her.

5. Vielleicht hält Justin auch den Weltstoff für ewig[2].

6. Die Engel haben eine luftartige Leiblichkeit und nehmen eine wirkliche Speise, das Manna, zu sich. Die bösen Geister haben krassere Leiber; Satan, ihr Haupt, fiel, als er in Schlangengestalt die Eva verführte (Dial 124); andere Engel haben sich mit Menschenweibern versündigt und mit ihnen die Dämonen erzeugt (2. Ap 5). Die Teufel sind zum Höllenfeuer verurteilt, werden aber erst nach dem letzten Gerichte mit den schlechten Menschen in das Feuer eingehen (1. Ap 28); bis dahin sind die Teufel in den niederen Luftschichten und versuchen die Menschen[3].

7. Auch die Menschenseele kann ohne Körper nicht bestehen; sie lebt, nicht weil sie Leben ist (wie Gott), sondern weil sie teilhat am Leben (Tryph 6). EP 133

8. Nach dem Tode kommen die Seelen, mit Ausnahme der Martyrer, zunächst in den Hades, wo sie bis zum Ende der Welt bleiben; die Guten sind schon hier von den Schlechten getrennt und beide Klassen in der Vorahnung ihres künftigen Geschickes glücklich oder unglücklich; Justin setzt ausdrücklich (Dial 80) den Glauben, die Seelen kämen sofort nach dem Tode in den Himmel, der Leugnung der Auferstehung der Toten gleich. In den Hades, und zwar zu den verstorbenen Gerechten des Alten Bundes, stieg Christus nach seinem Tode hinab (Dial 73).

9. Justin war, wie Papias, Chiliast, sagt aber, daß auch manche orthodoxe Christen diese Lehre nicht teilen; solche hält er jedoch nicht «für in jeder Hinsicht vollkommene Christen» (Dial 80).

Justin als Zeuge der Kirchenlehre.

1. Ein altes Symbol der Kirche klingt in der 1. Apologie (13 31) und im Dialog (100) wieder. EH 51 f

2. In der 1. Apologie (66) wird das Vorhandensein der vier kanonischen Evangelien bezeugt. EP 128

---

[1] Feder, Justins d. M. Lehre von Jesus Christus, FrH 1906.

[2] Pfättisch a. a. O. 93 ff. Semisch a. a. O. 2, 335 ff.

[3] Vgl. Atzberger, Gesch. der christl. Eschatologie innerhalb der vornicän. Zeit, FrH 1896.

EP 141 3. Im Dialog (100) wird Maria erstmalig in der altchristlichen Literatur in Gegensatz zu Eva gesetzt.

EP 126, EH 54 ff 4. Von unschätzbarem Werte sind die Mitteilungen über Taufe (1. Ap 61) und Gottesdienst (1. Ap 65—67), den Justin die «Gedächtnisfeier der festen und flüssigen Nahrung» nennt (Dial 117)[1].

EH 55 Klar ist der Glaube an die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie bezeugt (1. Ap 66). Kein gewöhnliches Brot und kein gewöhnlicher Trank sei die Speise, von der unser Fleisch und Blut genährt und umgewandelt wird; sie ist das Fleisch und Blut des menschgewordenen Jesus, und wir verdanken sie einem Gebet um den Logos.

5. Die Frage, ob Justin den Opfercharakter der Eucharistie erkannt habe, ist heiß umstritten[2].

EP 135, EH 58 Justin sagt (Dial 117), auf ein Wort Tryphons eingehend, daß Gebete und Danksagungen die einzigen vollkommenen und gottgenehmen Opfer seien. Aber er spricht (Dial 41) ausdrücklich davon, daß das Opfer des Weizenmehls ein Vorbild des eucharistischen Brotes sei; Gott habe die Opfer (θυσίαι), welche die Heidenvölker ihm allerorten darbringen, d. h. das eucharistische Brot und den eucharistischen Kelch, durch Malachias vorausgesagt[3].

EH 58 6. Ein herrliches Zeugnis für die Ausbreitung des Namens Jesu an allen Orten steht im Dialog (41).

2. Ariston von Pella.

Der Dialog Justins mit dem Juden Tryphon hat ein vielleicht ziemlich gleichzeitiges Gegenstück in der *Disputation des Jason und des Papiskus über Christus* von Ariston von Pella, bekannt nur aus Origenes (Cels 4, 52) und dem Einleitungsschreiben einer verlorenen lateinischen Übersetzung der Schrift[4]. Von Ariston sagt auch Eusebius (Hist 4, 6, 3), daß er den Ausgang des Bar-Kochba-Krieges (132—135) erwähnt habe. Danach muß Ariston zwischen 135 und 178 (Celsus) geschrieben haben. Die Beweisführung des Judenchristen Jason aus den messianischen Weissagungen hat den Erfolg, daß der Jude Papiskus die Taufe begehrt.

§ 23. Die Apologeten unter Kaiser Mark Aurel (161—180).

1. **Tatian der Assyrer,** Sohn heidnischer Eltern, studierte Philosophie und machte weite Reisen; auf diesen kam er nach Rom und wurde hier Christ und Schüler des Justin. Wahrscheinlich im Jahre 172 ging er in den Orient zurück und stiftete daselbst die gnostisch-enkratitische Sekte, die jede (nicht nur die

---

[1] Vgl. Renz, Meßopferbegriff 1, 151—164.

[2] Vgl. Dorsch, Der Opfercharakter der Euch., Ibr 1909, und Wieland, Die vorirenäische Opfertheorie, Mn 1909.

[3] Vgl. Struckmann in ThR 1908 61; Casel, Die Eucharistielehre des hl. J. d. M.: Kath 1914 1, 153—176 243—263 331—355 414—436.

[4] S. Cypr. op., ed. Hartel 9, 119—132.

zweite) Ehe und jeden Fleisch- und Weingenuß verwarf und beim heiligen Abendmahle den Wein durch Wasser ersetzte (Aquarii)[1]. Er war in Syrien (Antiochien), Cilicien und Pisidien tätig.

Schriften.

1. Oratio ad Graecos (Πρὸς Ἕλληνας), durch den Arethaskodex erhalten[2].

Es ist eine Apologie, die Tatian wahrscheinlich nach dem Tode Justins[3], sicher vor seinem Abfalle von der Kirche, aber wohl nicht mehr in Rom verfaßte, um seinen Übertritt zum Christentum zu rechtfertigen; sollte sie als Inaugurationsrede zur Eröffnung einer Schule gedient haben[4], so war sie doch von Anfang an auch für die weite Öffentlichkeit bestimmt[5].

Als Beweise für die Wahrheit des Christentums führt Tatian dessen erhabene Lehre (1—30) und hohes Alter (31—41) ins Feld; Moses habe 400 Jahre vor dem Trojanischen Kriege gelebt und geschrieben, ist also älter als die ältesten griechischen Schriftsteller, und diese haben aus ihm geschöpft. Das Werk ist aber weniger eine Apologie als eine Verspottung der Gegner; im Gegensatz zu Justin verkennt der Verfasser alle Lichtseiten in der griechischen Kultur und schreibt mit leidenschaftlicher Erregtheit und bitterem Spott[6].

Lehrgehalt der Oratio ad Graecos.

Tatian bezeugt in sehr lebhafter Weise die Auferstehung der Leiber (6). Die Seele ist sterblich, kann aber nur sterben, wenn sie die Wahrheit nicht weiß, und steht wieder auf zu ewigem Tode, wenn sie Gott nicht erkannt hat (13). Über den Logos denkt er monarchianisch, nennt aber nie den Namen Christus.

EP 155
EP 157

2. Das Diatessaron (Τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον), eine Evangelienharmonie[7], nach der Rückkehr in die Heimat wahrscheinlich auf grund einer griechischen Vorarbeit abgefaßt.

---

[1] Dieser Lebensbericht ist zu erschließen aus Tatians Oratio 1 29 35 42, aus Clem. Al. Strom 3 12 81, Iren. Haer 1, 28, 1, Eus. Chron 2188, Epiph. Haer 46, 1.

[2] Sonderausgabe: E. Schwartz in TU 4, 1, L 1888.

[3] Funk, Zur Chronologie Tatians: Kg. Abh. und Unters. 2, Pad. 1899, 142—152.

[4] So Kukula, Tatians sog. Apologie, L 1900.

[5] Puech, Recherches sur le discours aux Grecs de Tatien, P 1903. Hontheim in ThQS 1908 204 ff 339 ff.

[6] Heiler, De Tatiani dicendi genere, Marb. 1909.

[7] Zahn, Tatians Diat. (Forschungen zur Gesch. des ntl Kanons 1), Erl. 1881.

Das Werk erlangte im Gebiete der syrischen Kirche große Bedeutung und verdrängte dort bis 350 den Text der kanonischen Evangelien fast ganz [1]; wir haben aber nur eine arabische Überarbeitung [2] und spätere lateinische Harmonien, die nach den neuesten Untersuchungen Vogels [3] auf ein altlateinisches Diatessaron zurückgehen. Außerdem sind Zitate aus Tatian in dem armenisch überlieferten Diatessaronkommentar des hl. Ephräm († 373) erhalten. Nachweisbaren Einfluß übte das Diatessaron auf den Codex Bezae [4].

2. **Miltiades aus Kleinasien**, ebenfalls ein Schüler Justins (Tert. Val 5), schrieb außer einer antimontanistischen und einer antivalentinianischen Schrift (Eus. Hist 5, 28, 4; Tert. Val 5) drei Apologien, die alle verloren, aber von Eusebius (Hist 4, 17, 5) bezeugt sind:

a) 2 Bücher gegen die Hellenen,
b) 2 Bücher gegen die Juden,
c) eine Schutzschrift für die «christliche Philosophie» an «die weltlichen Machthaber».

3. **Apollinaris, Bischof von Hierapolis**, der Stadt des Papias und Abercius, schrieb drei Apologien, die von Eusebius (Hist 4, 26 f; Chron 2187) bezeugt sind:

a) Schutzschrift für den christlichen Glauben an Mark Aurel (172),
b) 5 Bücher gegen die Hellenen,
c) 2 Bücher über die Wahrheit;

außerdem noch ein Sendschreiben gegen die Montanisten (mit andern Bischöfen) und eine Schrift über das Osterfest, aus der zwei Zitate im Chronicon paschale [5] erhalten sind. Andere Schriften sind ganz verloren.

4. **Athenagoras** von Athen, Philosoph (nach den Hss), vielleicht genannt in der Widmung des Buches von Boethus «Über schwierige Ausdrücke bei Plato» [6], übertrifft Justin an Gewandtheit des Ausdruckes, Schönheit der Sprache und Einfachheit der Disposition; wie Justin nimmt er zur griechischen Philosophie, namentlich zu Plato, eine freundliche Stellung ein.

Schriften [7].

a) *Supplicatio* oder *Legatio pro christianis* (Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν), geschrieben wahrscheinlich 177 an Mark Aurel und seinen Sohn Kommodus, entkräftet der Reihe nach die drei den Christen gemachten Vorwürfe: Atheismus, thyesteische Mahlzeiten und ödipodeische Unzucht [8].

---

[1] Vogels, Die altsyr. Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diat., FrH 1911. Schäfers, Eine altsyr. antimarkionit. Erklärung von Parabeln des Herrn. Mit Beiträgen zu Tatians Diatessaron und Markions NT, Mr 1917.

[2] Hg von Ciasca, R 1888; Ergänzungen von Graf in Bibl. Studien 17, 2, FrH 1912.

[3] Vogels, Beiträge zur Gesch. des D. im Abendlande, Mr 1919.

[4] Vogels, Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis, L 1910.

[5] Ausgabe Dindorf 13—14.

[6] Phot. Bibl 155. Eberhard, Athenagoras (Progr.), Augsb. 1895.

[7] Sonderausgabe: E. Schwartz in TU 4, 2, L 1891.

[8] Text und Kommentar bei Geffcken, Zwei griech. Apologeten, L 1907.

b) Die Schrift *De resurrectione mortuorum,* am Ende der Apologie in Aussicht gestellt, ist wohl das Beste, was die Alten über die Auferstehung geschrieben haben.

Zuerst wird die Möglichkeit der Auferstehung aus der Allmacht Gottes gezeigt (1—10). Angemessen oder sogar notwendig sei sie, α) weil der Mensch als vernünftiges Wesen zur ewigen Fortdauer bestimmt sei, der Leib aber zur Natur des Menschen gehöre und daher die Seele nicht ohne ihn ihre Bestimmung erreichen könne (11—17; vgl. Tatian, oben S. 59); β) wegen der Notwendigkeit einer jenseitigen Vergeltung, an der auch der Leib teilnehmen müsse (18—23); γ) weil die Bestimmung des Menschen die Glückseligkeit ist, diese aber auf Erden nicht gefunden werden könne (24—25)[1]. EP 168 ff

Lehrmeinungen und Beweise.

Athenagoras ist ein vorzüglicher Zeuge des vornicänischen Trinitätsglaubens.

1. Daß die Christen nicht Atheisten sind, beweist Athenagoras wie Justin damit, daß sie Vater, Sohn und Geist und die Engel verehren (Suppl 10; vgl. Iust. 1. Ap 6). Vom Sohne sagt er mit Justin (a. a. O.) und ähnlich wie Theophilus, Tertullian und Hippolyt (siehe diese), daß er von Ewigkeit als νοῦς und λόγος in Gott war und dann zum Zwecke der Weltschöpfung aus ihm hervortrat, ohne aber ein Geschöpf zu sein. Die Einheit Gottes sucht Athenagoras erstmalig aus der Vernunft zu beweisen (8)[2]. In den Götterbildern, meint er, lassen sich die Dämonen verehren, d. h. die Seelen der durch die Sintflut vertilgten Giganten, die ihrerseits Söhne gefallener Engel sind; «sie ziehen die Menschen zu den Götterbildern hin und lecken gierig das Opferblut» (26). EP 164 f

2. Viele Christen werden grau im jungfräulichen Stande; eine zweite Ehe gilt den Christen als «anständiger Ehebruch» (33). EP 167

3. Die herrliche Schilderung des christlichen Lebens (31—33; vgl. Aristides und Diognetbrief oben S. 52) beginnt mit einem Bekenntnis des Glaubens an die Gegenwart Gottes, das fast wörtlich an das deutsche Kindergebet «Was ich denke, red' und tu» erinnert. EP 166

---

[1] Chaudouard, La philosophie du dogme de la résurrection de la chair au 2e siècle, Lyon 1905.

[2] K. F. Bauer, Die Lehre des A. von Gottes Einheit und Dreieinigkeit (Diss.), L 1903. L. Richter, Philosophisches in der Gottes- und Logoslehre des Apol. A. (Diss.), L 1905.

5. **Der hl. Theophil von Antiochien,** am Euphrat geboren, hellenisch gebildet, erst im Mannesalter Christ und dann Bischof von Antiochien geworden[1].

Schriften.

a) 3 Bücher *An Autolykus*, kurz nach 180 verfaßt und lose zusammenhängend.

Inhalt. Auf den Spott des heidnischen Freundes Autolykus über den unsichtbaren Gott der Christen und den Namen Christ und auf die Aufforderung: «Zeige mir deinen Gott», antwortet Theophil:

Im 1. Buch: «Zeige mir deinen Menschen, und ich werde dir meinen Gott zeigen; zeige mir, wie die Augen der Seele sehen und die Ohren des Herzens hören» (2); die Gotteserkenntnis ist abhängig von der Reinheit der Gesinnung; der Blinde kann die Sonne und in einem verrosteten Spiegel kann man sein Antlitz nicht schauen. Im 2. Buch stellt Theophil heidnische Mythologie und biblische Urgeschichte einander gegenüber. Der Einwand des Freundes, das Christentum sei jung und neu, wird im 3. Buch mit dem Nachweis beantwortet, daß die christlichen (d. h. jüdischen) Schriften an Alter noch über die Mythenzeit der Griechen hinausgehen, Moses müsse 1000 Jahre vor dem Trojanischen Kriege gelebt haben.

EP 172/76 — EP 177

b) Verlorene und unechte Schriften.

α) Urgeschichte der Menschheit, Περὶ ἱστοριῶν (Aut 2, 30),
β) Gegen die Häresie des Hermogenes,
γ) Katechetische Schriften,
δ) Gegen Marcion (Eus. Hist 4, 24),
ε) Kommentare zu den Sprichwörtern Salomos und den Evangelien[2] (Hier. Vir 25).

Aus dem Lehrgehalt.

1. Theophil ist der erste, der das Wort τριάς (trinitas) von der Gottheit gebraucht (2, 15); die göttlichen Personen bezeichnet er regelmäßig mit den Worten: Gott, Logos und Weisheit. EP 180

2. Gott hat den Logos, den er in sich hatte (λόγος ἐνδιάθετος), vor der Weltschöpfung gezeugt: προφορικός (Aut 2, 22; vgl. oben S. 61: Athenagoras u. a.). Dieser Logos habe mit Adam im Paradiese gesprochen. EP 182

3. Die Menschenseele ist weder sterblich noch unsterblich erschaffen, aber fähig zur Sterblichkeit und Unsterblichkeit, je

[1] Dieser Lebensbericht nach Theophils Angaben (Aut 1, 14; 2, 12 24; 3, 19), nach Eus. Hist 4, 20 24 und Hier. Vir 25, Ep 121, 6.

[2] Der unter seinem Namen von de la Bigne (Bibliotheca 5, 1575, 169—193) veröffentlichte Evangelienkommentar ist eine Blütenlese aus späteren Vätern. Vgl. Harnack in TU 1, 4, L 1883, 159—179. Über eine angebliche «Vaterunser-Erklärung» Theophils: Lauchert in ThR 1909 405.

nachdem sich der freie Wille entscheidet (2, 27; vgl. Iust. Dial 5 EP 181 und Iren. Haer 4, 4, 1).

4. Während Justin die Evangelien nur «Denkwürdigkeiten» (ἀπομνημονεύματα) der Apostel nennt (1. Ap 66), bezeichnet Theophil die Evangelisten gerade wie die Propheten als Geistträger und die Evangelien und Briefe Pauli als «heiliges, EP 18· göttliches Wort»; er hat zuerst die Inspiration des NT deutlich ausgesprochen (2, 22; 3, 13 14).

5. Das Leben der ersten Christen schildert er kürzer EP 186 als Aristides, Diognetbrief und Athenagoras, aber gleichfalls begeistert (3, 15).

6. **Melito, Bischof von Sardes** in Lydien, als Prophet verehrt (Hier. Vir 24), «in seinem ganzen Wandel voll des Heiligen Geistes» (Eus. Hist 5, 24, 5), vor 194 verstorben, war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. Aber von allen seinen Schriften, unter denen auch eine an Mark Aurel gerichtete Apologie (172?) war, sind nur einzelne Fragmente auf uns gekommen[1].

Eine syrisch erhaltene *Oratio Melitonis philosophi, quae habita est coram Antonino Caesare*, kann nicht von dem Bischof von Sardes sein, weil die aus seiner Apologie überlieferten Fragmente sich nicht in ihr wiederfinden; sie ist kurz nach 200, vielleicht von dem Gnostiker Bardesanes, verfaßt[2].

Die Titel der andern Schriften sind von Eusebius (Hist 4, 26), Origenes (SelGen 1, 26) und Anastasius Sinaita (Viae dux 12 13) überliefert: 2 Bücher über Ostern (166/67?); je 1 Buch über Lebensführung und Propheten (antimontanistisch?), über die Kirche, über den Sonntag, über die Schöpfung, über Seele und Leib, über Gastfreundschaft, über den Teufel, über die Einkörperung Gottes; 6 Bücher Auszüge aus Gesetz und Propheten über unsern Erlöser und unsern Glauben (Prooemium bei Eus. Hist 4, 26, 12—14); 3 Bücher über die Fleischwerdung Christi (gegen Marcion; Zitat bei Anastasius, s. oben) u. a.

Die Schrift Ἡ κλείς glaubte Kard. Pitra in der von ihm veröffentlichten Clavis scripturae[3] wiederzuerkennen, die aber nur ein Glossar aus lateinischen Väterschriften ist.

Handschriftlich wird dem Melito auch eine Schrift zugeschrieben *De transitu beatae Mariae*, welche griechisch, lateinisch und arabisch vorliegt[4]. Der griechische und ältere lateinische Text (B) scheinen aus dem 4. Jh zu stammen: Maria sei im Beisein der Apostel, die wunderbar durch die Luft herbeigebracht worden seien, in Jerusalem gestorben, von ihnen im Garten Gethsemane begraben, von Christus aber gleich danach erweckt und ins Paradies versetzt worden. Daß Maria auf dem Berge Sion (Dormitio) gewohnt habe und gestorben sei, hat

---

[1] Eus. Hist 4, 26, 5—11. Chron. pasch., hg von Dindorf 483.

[2] Vgl. Ulbrich, Die pseudomeliton. Apologie: Kg. Abh. 4, Br 1906, 67—148.

[3] Spicil. Solesm. 2 bis 3, 1 (1855) und Analecta sacra 2 (1884). Vgl. Rottmanner in ThQS 1896 614—629.

[4] Hg (griech. und lat.) von Tischendorf, Apocalypses apocryphae, L 1866, 55 ff.

zuerst unsicher der Patriarch Modestus von Jerusalem († 634) und bestimmt sein Nachfolger, der hl. Sophronius († 638), ausgesprochen[1].

EH 63 Wichtig ist das von der Apologie erhaltene Bruchstück über den Charakter der Christenverfolgungen seit Nero und Domitian, und sehr schön das Bruchstück aus der Schrift über die Taufe Christi, deren Sinnbild Melito in dem Widerleuchten von Sonne, Mond und Sternen im Ozean sieht.

§ 24. Die lateinischen Apologeten des 2. Jahrhunderts und die Anfänge der lateinisch-kirchlichen Literatur. Minucius Felix und Tertullian.

Erst in der zweiten Hälfte des 2. Jh sind, soviel wir wissen, Schriften kirchlichen Inhalts in lateinischer Sprache abgefaßt worden. Die Sprache der römischen Kirche war bis 200, vielleicht bis 250, die griechische; das lehren die bis dahin in Rom verfaßten kirchlichen Schriften (Klemens, Hermas, Hippolyt) und wohl auch die Inschriften der Katakomben. Das älteste datierte lateinische Aktenstück christlichen Inhalts stammt aus Nordafrika: die *Passio martyrum Scilitanorum* vom Jahre 180[2]. Nach Afrika weisen überhaupt alle ältesten Denkmäler der lateinischen Kirchenliteratur hin, man denke an die Schriften Tertullians und den Freundeskreis des Minucius Felix; durch Tertullian (Monog 11) hören wir auch zuerst von lateinischen Bibelübersetzungen, von denen eine «in usum exiit»; man wird also annehmen müssen, daß in Afrika das Lateinische am frühesten in die kirchliche Liturgie eingeführt worden ist.

1. Minucius Felix.

Sonderausgaben: Halm im CSEL 2, W 1863; Waltzing, 3 Ausgaben: Löwen 1903 (großer Apparat), Brügge 1909 (mit Komm.), Bibliotheca Teubneriana 1912; Rauschen, Florilegium 8, Bonn 1912.

Abhandlungen: Waltzing, Studia Minuciana, Löwen 1907; Elter, Prolegomena zu M. F. (Univ.-Progr.), Bonn 1909; C Synnerberg, Die neuesten Beiträge zur Minucius-Literatur, Helsingfors bzw. B 1914.

Markus Minucius Felix war nach seiner eigenen Angabe (Oct 1, 2, 4) Sachwalter (causidicus) des römischen Forums und

[1] Vgl. Zahn, Die Dormitio sanctae Mariae und das Haus des Johannes Markus: N. kirchl. Zeitschr. 1899 377—429; ferner Diekamp, Hippolytos von Theben, Mr 1898, 91 ff. und Baumstark, Die leibliche Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem: OChr 4 (1904) 371—392.

[2] Siehe § 44 «Martyrerakten».

erst in reifem Alter «aus tiefer Finsternis zum Lichte der Weisheit und Wahrheit emporgedrungen».

Schriften.

1. Der *Dialog Octavius,* nur in einer einzigen Pariser Hs (Cod. Paris. 1661, 9. Jh) und dazu noch in sehr verderbter Gestalt überliefert, eine lateinische Apologie, die an Kunst der Anlage und Anmut der Darstellung alle Apologien der drei ersten Jahrhunderte übertrifft. Das Büchlein ist verfaßt in Form eines Dialogs zwischen dem Verfasser und zwei Freunden, dem Christen Oktavius und dem Heiden Cäcilius. Oktavius, ein Studienfreund des Minucius, war wie dieser Sachwalter, aber in einer überseeischen Provinz (Afrika?), und weilte zu Besuch in Rom. Cäcilius nennt Fronto von Cirta seinen Landsmann, er war also Numidier. Dem eben verstorbenen Oktavius ist das Büchlein zum Gedächtnis geschrieben. Aber es erweitert sich zu einer Verteidigung des Christentums gegen die herrschenden Vorurteile. Es wendet sich nicht nur an die christlichen Verwandten des Oktavius, um sie zu trösten, sondern rechnet auch mit heidnischen Lesern. Daraus erklärt es sich auch, daß es nichts aus dem Glaubensgehalt des Christentums, keinen Ausspruch der Heiligen Schrift mitteilt; das Christentum wird vom rein philosophischen Standpunkt aus betrachtet, sein Wesen ist Monotheismus, Unsterblichkeitsglaube und sittliche Vollkommenheit. Die Schrift ist dem Dialoge Ciceros De natura deorum nachgebildet; auch die Benutzung von Schriften Senekas ist nachweisbar[1].

Zeit der Abfassung. Der «Octavius» steht in Gedanken und Ausdrücken dem Apologeticum Tertullians so nahe, daß eine Abhängigkeit des einen vom andern sehr wahrscheinlich ist. Hieronymus spricht die Priorität dem Tertullian zu; denn er nennt öfters diesen vor Minucius und sagt einmal von ihm: primus latinorum ponitur (Vir 53; Ep 70, 5). Von den Neueren nehmen die einen (Ebert, Krüger) an, daß Minucius früher geschrieben habe, und verlegen, da das Apologeticum 197 entstanden ist, die Abfassung des «Octavius» in die letzten Jahrzehnte des 2. Jh; die andern (Funk, Harnack) lassen mit derselben Bestimmtheit den «Octavius» nach Tertullian, und zwar 200—250 entstanden sein[2].

Gedankengang. Die drei Freunde machen einen Ausflug von Rom nach Ostia. Als sie unterwegs an einer Serapisstatue vorüberkommen, wirft ihr der Heide Cäcilius eine Kußhand zu.

---

[1] Burger, Minucius Felix und Seneka, Mn 1904.

[2] Vgl. Stiglmayr, Zur Priorität des «Octavius»: ZkTh 1913 221—243; Bardenhewer, AltkL 1 [2] 336—342.

Das gibt den Anlaß zu einer religiösen Disputation, welche die drei bald danach auf einem Damm am Meere sitzend anstellen; Minucius, der im Dialog Markus heißt, soll Schiedsrichter sein (1—4). Cäcilius beginnt also: Die größten Weisen haben über die Götter und das Jenseits nichts Sicheres ermitteln können, und Sokrates, der Fürst der Philosophen, hat erklärt: Quod supra nos, nihil ad nos; in dieser Ungewißheit bleibt man am besten beim überlieferten Götterkult, der Rom groß gemacht hat; der unsichtbare Gott der Christen aber ist ein Phantom; die Christen selbst sind ungebildete Männer und leichtgläubige Weiber und treiben in ihren Versammlungen greuliche Unzucht (5—13). Nun ergreift Oktavius das Wort und folgt seinem Gegner Schritt für Schritt: Der Mensch ist zur Erkenntnis der Wahrheit berufen und kann an ihr nicht teilnahmlos vorübergehen; freilich kann man Gott nicht sehen, aber das Menschenauge kann auch nicht in die Sonne blicken; die Götter der Heiden sind einfache Menschen gewesen, denen man später göttliche Ehren erwiesen hat; Rom ist nicht durch seine Religion zur Weltherrschaft gelangt, sondern durch Raub und Gewalt; die Anschuldigungen gegen die Christen gehen auf Verleumdungen zurück, welche die Dämonen in Umlauf gesetzt haben (14—38). Cäcilius erklärt sich für überwunden, und der Verfasser schließt: «Danach gingen wir froh von dannen, Cäcilius darüber, daß er gläubig geworden, Oktavius, daß er gesiegt, ich über den Glauben des einen und den Sieg des andern.»

2. *De fato,* im Dialog (36, 2) versprochen, aber entweder nicht geschrieben oder verloren. Zur Zeit des Hieronymus lief eine solche Schrift unter dem Namen des Minucius um. Hieronymus (Vir 58) anerkennt ihren guten Stil, es sei aber nicht der Stil des Dialogs; möglicherweise meint er die Quelle der Ambrosiaster-Quästion *Adversus eos qui negant ad Deum aliquid pertinere*[1].

2. Tertullian.

Neuere Ausgaben: Leopold, 1—4, L 1839; ML 1—2, P 1844; Öhler, 1—3, L 1851/54 (mit Apparat), und Editio minor, L 1854; CSEL 20, hg von Reifferscheid und Wissowa (Spect, Idol, Nat, Test, Scorp, Or, Bapt, Pud, Ieiun, An), W 1890, und CSEL 47, hg von Kroymann (Pat, Resurr, Herm, Val, Haer, Prax, Marc), W 1906. Textkrit. Apparat zu CSEL 20

[1] Hg von Souter im CSEL 50, W 1908, 419—421. Vgl. J. Langen, De comm. in ep. Paulinas . . . scriptore, Bonn 1880, 10.

von Hartel, Patristische Studien, W 1890. Vgl. Thörnell, Studia Tert., Upsala 1918.

Deutsche Übersetzung: Kellner (Pall, Pat, Ux, Spect, Idol, Cult, Test, Mart, Paen, Or, Bapt, Iud, Exh) in BKV² 7, K-Mn 1912; Esser (Ap, Scorp, Cor, Scap, Praescr, Pud, Ieiun) in BKV² 24, K-Mn 1915.

Monographien und Abhandlungen: Nöldechen, Tertullian, Gotha 1890; Turmel, Tertullien, ²P 1905; Monceaux, Hist. littéraire de l'Afrique chrét. 1: Tertullien et les origines, P 1901; Geiselhart, Beitr. zur pol. und Kulturgesch. aus Tert. (Gymn.-Progr.), Ravensb. 1912.

Q. Septimius Florens Tertullianus wurde um 160 zu Karthago als Sohn eines heidnischen römischen Hauptmannes geboren. Er erhielt eine tüchtige wissenschaftliche Bildung und lernte auch die griechische Sprache. Er zeigt sich in der Rechtskunde bewandert und ist nach Eusebius (Hist 2, 2, 4) Jurist gewesen[1]. Kurz vor 197 trat er als verheirateter Mann zum Christentum über und begann jetzt eine rege literarische Tätigkeit zur Verteidigung des neuen Glaubens; Hieronymus (Vir 53) meint, daß er auch Priester geworden sei[2]. Um 205 führte ihn sein düsterer, überstrenger Sinn zur Sekte der Montanisten hinüber; er wurde in ihr das Haupt einer eigenen Partei, der Tertullianisten, die bis zu den Zeiten des hl. Augustinus fortbestanden hat[3]. Er blieb in Karthago bis zu seinem Tode (nach 220), nach Hieronymus (Vir 53) «usque ad decrepitam aetatem».

Tertullian ist einer der originellsten und bis Augustin der individuellste aller lateinischen Kirchenschriftsteller. Es paarte sich in ihm punische Glut mit praktischem Römersinn; religiös entflammt[4], besaß er einen durchdringenden Verstand, hinreißende Beredsamkeit, stets schlagfertigen Witz und hervorragende Kenntnisse auf allen Gebieten. Dabei beherrschte er wie kein anderer die lateinische Sprache und gestaltete sie frei zu ganz neuen Formen; seine Schriften haben nach der Vulgata auf die lateinische Kirchensprache am meisten Einfluß geübt. Er schreibt einen knappen, markigen, darum aber auch oft dunklen Stil[5]; richtig sagt von ihm Vincenz von Lerin: *Quot paene verba, tot sententiae.* Wenn aber Vincenz fortfährt:

---

[1] Bestritten von Schloßmann: ZKG 1906 251 ff 407 ff.

[2] Bestritten von H. Koch, Tertullians Laienstand: ZKG 1914 1—8. Dagegen Labriolle im Bull. d'anc. littér. et d'archéol. chrét. 1913 161—177.

[3] Labriolle, La Crise Montaniste, P 1913, 291—465.

[4] H. Koch, Tertullian und Cyprian als religiöse Persönlichkeiten: Intern. Kirchl. Zeitschr. 1920 45—61.

[5] Hoppe, Syntax und Stil Tertullians, L 1903.

Quot sensus, tot victoriae, so irrt er; denn Tertullians Dialektik blendet mehr, als sie überzeugt, und das hängt mit seinem Wesen zusammen. Er hatte eine aufgeregte, zu Extremen hinneigende Natur und sagt einmal selbst von sich: Ich Ärmster kranke stets am Feuer der Leidenschaft (Pat 1). In seiner Rhetorik spielt das ganze Register von pathetischem Zorn, spöttischem Witz und advokatischer Zungenfertigkeit; im Streite kennt er keine Rücksichten, alle seine Schriften sind Streitschriften; mit derselben Bitterkeit, mit der er als Katholik das Verfahren der heidnischen Statthalter brandmarkte, hat er später als Montanist die angebliche Laxheit der katholischen Kirche bekämpft. Wenn Cyprian seinem Diener sagte: «Da magistrum», so meinte er Tertullian, dessen Schriften er täglich las.

Die schriftstellerische Tätigkeit Tertullians.

Außer der persönlichen Verteidigungsschrift De pallio[1], in der Tertullian mit sarkastischem Witz sein nicht standesgemäßes Lieblingskleid, den Philosophenmantel, gegen die Spötteleien seiner Mitbürger verteidigt (um 210), und der wahrscheinlich von ihm verfaßten «Passio s. Perpetuae, Felicitatis et sociorum» (siehe § 44 «Martyrerakten») lassen sich die Schriften Tertullians in apologetische, die gegen Heiden und Juden gerichtet sind, dogmatisch-polemische und praktisch-aszetische einteilen.

Die genaue Abfassungszeit kann bei den meisten Schriften nicht angegeben werden; mit Sicherheit läßt sich gewöhnlich nur bestimmen, ob eine Schrift der katholischen oder der montanistischen Periode des Verfassers angehört[2]. Auch die Textesüberlieferung ist recht mangelhaft; viele Schriften gingen ganz verloren; von andern (Bapt, Pud, Ieiun) sind die Hss untergegangen, nach denen die ältesten Drucke gemacht worden sind; wieder andere liegen in dem einzigen Codex Agobardinus (zu Paris) vor, der vom Erzbischof Agobard von Lyon (814—840) stammt; nur für das Apologeticum gibt es zahlreiche Hss.

1. Die apologetischen Schriften stehen zeitlich und inhaltlich an der Spitze des tertullianischen Schrifttums.

a) *Adversus Iudaeos.*

Diese Schrift zeigt im 1. Teile, daß das alte Gesetz dem neuen weichen müsse; der 2. Teil (9—14) deckt sich sehr mit dem 3 Buche Adv. Marcionem, scheint aber von Tertullian selbst nach diesem angefertigt zu sein[3]. I 207 f

[1] Die Schrift wird dem Tertullian abgestritten von Geffcken, Kynika und Verwandtes, Heidelb. 1909, 58 ff.

[2] Vgl. Nöldechen, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians, L 1888; Adam im Kath 1908 1, 341—370 410—434.

[3] Akermann, Über die Echtheit der letzteren Hälfte von Tert. Adv. Iud., Lund 1919.

b) *Ad Scapulam* (212) will den Prokonsul Skapula in Afrika durch Vorführung der Strafen warnen, welche die Christenverfolger getroffen haben. EH 217 f

c) *Apologeticum* oder *Apologeticus* (sc. liber), verfaßt 197 (wie die folgenden Schriften d bis g).

Das Werk ist überliefert im Codex Fuldensis und in einer Handschriftengruppe, deren Hauptvertreter der Codex Parisinus 1623 ist. Haverkamp, Öhler und Schrörs sehen in den beiden Textgestalten zwei verschiedene, von Tertullian bearbeitete Auflagen des Buches, während Callewaert, Rauschen und Feder nur im Fuldenser Text die Urschrift Tertullians, aber auch in einer späteren Überarbeitung durch Tertullian, erkennen, im Pariser Text dagegen eine Bearbeitung aus karolingischer Zeit [1].

Das Apologeticum ist an die Provinzialstatthalter des römischen Reiches gerichtet. Im Unterschied von allen andern alten Apologien berücksichtigt es fast nur die politischen Anschuldigungen gegen die Christen, nämlich Verachtung der Staatsgötter und Majestätsbeleidigung. Mit großem Geschick wird dabei das eigentümliche, von der heidnischen Staatsgewalt gegen die Christen beliebte Rechtsverfahren getadelt: Das einzige Verbrechen, das zur Verurteilung steht, ist das «nomen christianum». Allen andern Verbrechern gestattet man eine Verteidigung, den Christen aber nicht; bei andern soll die Folter ein Geständnis erzwingen, bei den Christen eine Ableugnung. Das Christentum, heißt es am Schluß, ist eine Philosophie; aber die heidnischen Philosophen zwingt man nicht, wie die Christen, zu opfern, sie können sogar ungestraft die Götter leugnen. Doch werden die heidnischen Grausamkeiten den Christen nicht schaden, im Gegenteil: Plures efficimur, quotiens metimur, semen est sanguis christianorum (50). EH 164/67 EH 168 f 175 EP 285

d) 2 Bücher *Ad nationes*, eine an das heidnische Volk gerichtete Apologie allgemeinen Inhalts.

[1] Neuere Ausgaben: Rauschen, Florilegium 6, [2]Bonn 1912; dazu Emendationes et adnotationes ad Tert. Ap.: Florilegium 12, 1919; Waltzing, Tert. Apologétique, texte établi d'après le cod. Fuld., Lüttich 1914; dazu Études sur le Cod. Fuld., Lüttich 1914/17; Mayor, Tert. Apologeticus, Cambr. 1917 (mit Übersetzung von Souter). Abhandlungen: Schrörs, Zur Textgeschichte und Erklärung von Tert. Ap., L 1914; Rauschen, Prof. H. Schrörs und meine Ausgabe des Ap., Bonn 1914; Löfstedt, Tert. Ap. textkrit. untersucht, Lund 1916; Weyman, Zu Tert. Ap.: Hermes 1916 309 f; Feder in ThR 1914 398 und 1916 359 ff; Löfstedt, Kritische Bemerkungen zu Tert. Ap., Lund 1918. Andere Erklärungen: Waltzing, Ap. de Tert., Löwen 1910; Heinze, Tert. Ap.: Berichte der Sächs. Ges. der Wiss. 62, 10 (1910) 281—490.

e) *De testimonio animae* führt einen Satz des Apologetikums (27) weiter aus: O testimonium animae naturaliter christianae!

EP 286 Die Heiden zeigen in ihren spontanen Ausrufen, daß sie im Grunde ihrer Seele an die Einheit Gottes, die Fortdauer der Seele und die Existenz böser Geister glauben, z. B. wenn sie sagen: Gott sieht es, oder: Der Verstorbene möge sanft ruhen.

EP 368 f) *De idololatria* verbietet den Christen die Annahme einer Schullehrerstelle und den Militärdienst bei den Heiden.

EP 287 g) *De spectaculis* verbietet den Besuch von Theater- und Zirkusspielen.

2. Die dogmatisch-polemischen Schriften.

a) *De praescriptione haereticorum* (um 200)[1].

Praescriptio heißt in der Rechtssprache Prozeßeinrede, gewöhnlich Einrede der Verjährung (longae possessionis oder longi temporis praescriptio); ganz in diesem Sinne gebraucht es auch Tertullian; er zeigt in der Schrift, daß nicht die Häretiker, sondern nur die katholische Kirche den Rechtsschutz der Verjährung für sich in Anspruch nehmen könne:

α) Die Apostel haben die geoffenbarte Wahrheit den von ihnen gegründeten Kirchen anvertraut; nur diese also sind die echten Zeugen der Wahrheit, und mit ihnen muß man im Glauben übereinstimmen.

EP 288/300 β) Das Ursprüngliche ist im Christentum das Wahre; ursprünglich ist aber die katholische Lehre, während jede Häresie eine Neuerung ist.

γ) Die Kirche allein ist im Besitze der Heiligen Schrift, da sie dieselbe aus den Händen der Apostel empfangen hat. Die Häretiker haben also kein Recht, über den Umfang und Sinn der Heiligen Schrift zu urteilen.

EH 188/98 Die dem Büchlein De praescriptione angehängte Zusammenstellung von 32 Irrlehren (c. 46—53) rührt von einem späteren Verfasser her (siehe unter Hippolyt und Viktorin von Pettau).

b) 5 Bücher *Adversus Marcionem,* in der montanistischen Zeit Tertullians, das 1. im Jahre 207, geschrieben[2].

EP 331/45 Buch 1—2 zeigen, daß der Weltschöpfer von dem guten Gott nicht verschieden sein kann; Buch 3, daß der erschienene Christus, der im Alten Bunde geweissagte Messias, nicht ein höherer Äon in einem Scheinleibe war; Buch 4—5 kritisieren

EH 210 den Kanon Marcions und beweisen, daß zwischen dem Alten und Neuen Testament keine Widersprüche bestehen.

EP 321/28 c) *Adversus Hermogenem,* Maler und Philosoph in Karthago, vielgenannt als Gnostiker.

d) *Adversus Valentinianos* (vgl. S. 76).

e) *Scorpiace,* d. i. Arznei gegen den Skorpionenstich (der gnostischen Irrlehre).

---

[1] Neuere Bearbeitungen: Rauschen, Florilegium 4, Bonn 1906; Preuschen (Sammlung Krüger 1, 3), [2]Fr 1910; Labriolle (Sammlung Hemmer und Lejay 4), 1907.

[2] Bill, Zur Erklärung und Textkritik des 1. Buches Tert. Adv. Marcionem, L 1911.

f) *Adversus Praxeam*[1], die bedeutsamste und klarste vornicänische Darlegung der abendländisch-kirchlichen Trinitätslehre gegen den Patripassianer Praxeas, der 180 von Kleinasien nach Rom kam[2]. EP 371/79 EH 218bis

g) *De carne Christi*, gegen den Doketismus der Gnostiker. Kap. 9: Im Antlitz des Herrn habe sich nicht einmal eine humana honestas, geschweige denn eine caelestis generositas abgespiegelt. EP 353/59 EH 208/9

h) *De resurrectione carnis* behandelt die Auferstehung und betont dabei die materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem gegenwärtigen. EP 360/65

i) *De baptismo* ist eine allseitige Belehrung über die Taufe. EP 302/10

k) *De anima*, aus der montanistischen Zeit, die älteste christliche Psychologie. 1. Teil: Wesen der Seele (1—22); 2. Teil: Entstehung (23—41); 3. Teil: Schicksal der Seele nach dem Tode (42—58). EP 346/52

3. Die praktisch-aszetischen Schriften.

Aus der katholischen Zeit:

a) *De oratione*, eine Erklärung des Vaterunsers, das ein breviarium totius evangelii genannt wird (c. 1)[3]. EH 301

b) *De patientia*. Der Verfasser will über diese Tugend, die er selbst nicht besitze, in der Weise sprechen, wie die Kranken gern den Wert der Gesundheit preisen.

c) *Ad martyres* (197 oder 202) will Christen, die im Kerker schmachten, zur Ausdauer anspornen.

d) *De paenitentia*[4] verbreitet sich über die doppelte Art von Buße, die vor der Taufe (1—6) und die, welcher sich ein Getaufter nach Begehung einer der drei Kapitalsünden (Götzendienst, Mord, Unzucht) zu unterziehen hat (7—12). Vgl. das Gegenstück g. EH 199/203 EP 311/17

e) 2 Bücher *Ad uxorem*; vgl. als Gegenstücke i und k.

---

[1] Sonderausgabe: Kroymann (Sammlung Krüger 2, 8), Fr 1907.

[2] Esser, Wer war Praxeas? (Univ.-Progr.), Bonn 1910: Praxeas sei der von Hippolyt (Philos 9, 7; 10, 27) als Überbringer der patripassianischen Häresie nach Rom genannte Epigonus.

[3] Mofatt, Tert. on the Lord's Prayer: Expositor 1919 Juli 24—41.

[4] Sonderausgabe von De paenitentia und De pudicitia: Rauschen, Florilegium 10, Bonn 1915. Dazu dogmengeschichtlich wichtige Korrekturen von Esser in ThR 1916 65—71.

f) 2 Bücher *De cultu feminarum*, gegen übertriebenen Frauenputz; Gegenstück l.

Aus der montanistischen Zeit:

EP 383/87 g) *De pudicitia* bekämpft das Recht der Kirche, von den Kapitalsünden loszusprechen (Gegensatz zu De paenitentia). Hier führt Tertullian seine in Galle getauchte Feder gegen ein «edictum peremptorium» eines Bischofs («pontifex EH 219/21 maximus, episcopus episcoporum»), der erklärt hatte: «Ego et moechiae et fornicationis funes (nach andern Lesarten delicta paenitentia functis)[1] dimitto» (1). Im Anschluß an die Kirchengeschichte des Kard. Orsi (1749) sieht K. Adam[2] in dem «pontifex maximus» nicht den römischen Bischof, sondern den von Karthago (Agrippinus?), während Esser[3] das «edictum peremptorium» auf Papst Zephyrin (198—217), Preysing[4] (wie die meisten zuvor) auf Papst Kallistus (ca 217—222) zurückführt. Die Schrift richtet sich gegen den Bischof von Karthago.

h) *De ieiunio adversus psychicos*, eine häßliche Schmähschrift, in der Tertullian den Katholiken seiner Zeit Freßgier vorwirft, weil sie nicht mit den Montanisten 40 Tage, sondern nur ein paar Tage oder 40 Stunden vor Ostern fasteten.

EP 380/82 i) *De monogamia* und

EP 366 k) *De exhortatione castitatis*. Während er in den zwei Büchern «Ad uxorem» seiner Frau anrät, nach seinem Ableben entweder gar nicht oder doch nur einen Christen zu heiraten, verwirft er in diesen beiden Schriften die zweite Ehe völlig.

EP 213 l) *De fuga*, worin die Flucht in der Verfolgung,

EP 367 m) *De corona militis* (211), worin die Bekränzung (weil sie auch beim Götzenopfer üblich war) und der Kriegsdienst gänzlich verboten werden.

EP 329 f n) *De virginibus velandis* verlangt eine Verschleierung der Jungfrauen nicht EH 189 bloß in der Kirche, sondern so oft sie sich in der Öffentlichkeit zeigen.

Aus dem Lehrgehalt der Tertullianschriften.

Monographie: d'Alès, La théologie de Tertullien, P 1905.

Das Ansehen der gnostischen Schulen und ihrer Lehrer konnte am besten aufgewogen werden durch den Hinweis katholischer Schriftsteller auf die ehrwürdigen Männer, welche die Wahrheit ununterbrochen von den Aposteln auf die Gegenwart vererbt hatten. Es entstehen die ersten Bischofsverzeichnisse als Beweise für die ununterbrochene Aufeinanderfolge der Bischöfe (siehe § 25—28), und das Traditionsprinzip der katholischen Kirche wird immer klarer betont.

1. Tertullian hat das Traditionsprinzip in seiner Schrift De praescriptione juristisch gefaßt und seine Berechtigung nachgewiesen. Die Katholiken sind nach ihm die glücklichen Erben der Wahrheit der Apostel, die Häretiker aber sind

[1] Vgl. Esser in ThR 1916 66.

[2] Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus, Mn 1917.

[3] Esser, Der Adressat der Schrift Tert De pud. und der Verfasser des röm. Bußediktes, Bonn 1914, und in ThR 1918 398—401.

[4] Existenz und Inhalt des Bußediktes Kallists: ZkTh 1919 358—362.

wegen ihres Ungehorsams enterbt. Ausdrücklich sagt Tertullian auch (Praescr 14), daß der Glaube (nach der Überlieferung), nicht Schriftforschung das Heil bewirkt.

2. Öfters klingt in seinen Schriften das Glaubenssymbol wider, das gleichfalls mit seiner Aneinanderreihung klarer historischer Heilstatsachen der alles verflüchtigenden Spekulation der Gnostiker begegnet. [EH 188/90]

3. Tertullian ist ein Gegner der offiziellen heidnischen Philosophie, aber ein eifriger Freund gesunden natürlichen Glaubensstrebens[1]. Daß das Dasein des einen Gottes aus der Natur bewiesen werden kann, spricht er mit Bestimmtheit aus (Resurr 3); desgleichen, daß aus der Ursprungslosigkeit Gottes seine absolute Vollkommenheit folgt: Imperfectum non potest esse, nisi quod factum est (Herm 28).

4. Alles, was existiert, ist ein corpus, wenngleich ein corpus sui generis (Carn 11), und darum ist auch Gott ein corpus etsi spiritus est (Prax 7). [EP 355 374] Daß corpus hier soviel wie Substanz bedeute, Tertullian also Gott nur Substantialität beilege, ist nicht ausgeschlossen, aber dann schreibt er der geistigen Substanz Eigenschaften zu, die auch der Körper hat; denn von der Seele sagt er, daß sie corpus oder corporalitas habe[2], schreibt ihr aber auch Ausdehnung [EP 346 f] und Farbe, die Farbe der leuchtenden Luft, zu (An 7 9). Wohl nicht im selben Sinne hatte Justin (oben S. 57) gesagt, daß die Seele ohne Körper nicht bestehen könne.

5. Hinsichtlich des Logos teilt Tertullian die Auffassung von Justin, Athenagoras, Theophilus und Hippolyt (siehe S. 57 61 f u. § 34), daß er als Person [EP 373 f] erst vor der Weltschöpfung aus Gott hervortrat und vorher nur als Eigenschaft, nämlich als Weisheit, in ihm existierte (Prax 6 7); der Sohn als solcher ist also nicht ewig (Herm 3), er ist auch nicht gleichen Wesens wie der Vater; [EP 321] zwar wird seine diversitas vom Vater geleugnet (Prax 9) und gesagt, daß er [EP 376] mit ihm unius substantiae et potestatis sei (Prax 2), aber er ist doch «gradu» [EP 371] von ihm verschieden; der Vater hat die Fülle der Gottheit (tota substantia est), der Sohn nur einen Teil (derivatio totius et portio), und darum sage er auch: Der Vater ist größer als ich (9). Der Sohn geht vom Vater wie der Sonnenstrahl von der Sonne aus (13). [EP 377]

6. Unzweideutig spricht Tertullian die Zweiheit der Naturen in der einen Person Christi aus, er ist in dieser Lehre dem Abendlande Wegweiser geworden. Wir finden bei ihm die Ausdrücke: proprietas utriusque substantiae in una persona, duplicem statum, non confusum sed coniunctum in una persona, [EP 379] deum et hominem Iesum (27). Die Wunder Jesu zeigen seine wahre Gottheit, [EP 353] die Affekte und Leiden seine wahre Menschheit (Carn 5).

7. Tertullian erklärt sich gegen die Jungfräulichkeit Marias *in partu* [EP 359] (Carn 23), die uns in der Überlieferung zuerst in dem apokryphen Evangelium Iacobi und in den Oden Salomos (oben S. 24 26) begegnet.

8. Die Seele des Kindes ist ein Ableger (tradux, Traduzianismus) der Seele des Erzeugers, daher erklärt sich auch die Ähnlichkeit der seelischen Anlagen in Eltern und Kind (An 36 37).

9. Die Erbsünde wird Pud 6, 15 als vitium originis gelehrt: Durch die Sünde Adams ist in die menschliche Natur das Gift der bösen Begierde eingedrungen, das vitium originis, das durch den Teufel zu einem naturale quodammodo geworden ist[3].

10. Die Kindertaufe ist außer dem Notfalle unratsam und die Ketzertaufe ungültig (Bapt 18 15). [EH 197] [EP 308]

---

[1] Lortz, Vernunft und Offenbarung bei Tert.: Kath 1903 1, 124—140.

[2] Esser, Die Seelenlehre Tert., Pad. 1893.

[3] Lesart Esser in ThR 1916 67.

EP 366 11. Der Kirchenbegriff Tertullians ist rein montanistisch: Ubi tres, ecclesia est, licet laici (Exh 7; Fug 14; Pud 21, 17[1]).

EH 221 12. Der Primat und die Binde- und Lösegewalt sind dem hl. Petrus, nicht andern Bischöfen gegeben (Pud 21, 9—11). Petrus und Paulus EH 216 sind in Rom gestorben (Scorp 15, 2—5). Ob Tertullian den römischen Bischof «pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum» nennt, steht nicht fest (vgl. oben S. 72).

13. Viel ist in letzter Zeit über die Bußlehre Tertullians gestritten worden. In seiner montanistischen Schrift De pudicitia leugnet er die kirchliche Vergebbarkeit der drei schwersten Sünden: Die Vergebungsgewalt Christi sei eine rein persönliche und nicht in vollem Maße auf die Kirche übergegangen (Pud 11). Dagegen mahnt er in der früheren katholischen Schrift De paenitentia alle Sünder eindringlich zur Kirchenbuße; die Frage ist nun, ob er in dieser Schrift allen auch eine kirchliche Vergebung (Rekonziliation) in Aussicht stellt oder nicht; daß er sie in Aussicht stelle, verteidigten besonders Esser und Stufler; den andern Standpunkt vertraten Funk, Harnack und Batiffol. Die Frage ist noch unentschieden[2]. Ausführlich stellt Tertullian die Lehre von der öffentlichen Beicht (Exomologesis) dar (Bapt 20, 1—4 9—10). Die Gewalt der Sündenvergebung stehe nur den «Spiritales» zu, nicht EP 387 dem bischöflichen Amte; die Spiritales seien Organe des Heiligen Geistes (Pud 21, 1)[3].

14. Den eucharistischen Gottesdienst nennt Tertullian «orationes sacrificiorum» (Marc 3, 22; Iud 6); die Beiwohnung ist notwendig mit dem EP «Empfang des Leibes des Herrn, des Sakramentes der Eucharistie», verbunden 301 367 (Or 19; Exh 11; Cor 3); Gebet und Kommunion machen das Opfer der Teil- EP nehmer aus (Cult 2, 11; Praescr 40; Fug 14; Exh 7); für das konsekrierte 299 366 Brot findet sich der Ausdruck «figura corporis», aber in dem Sinne: «mein in der prophetischen Figur als Brot bezeichneter Leib». Die Realität des zu EP 337 genießenden Leibes steht ihm so fest, daß er damit gegen Marcion (3, 19) die Realität des gekreuzigten Leibes beweisen will[4]. Andere eucharistische Stellen EP sind: Spect 13, 29; Idol 7; Ux 2, 5, 9; Pud 9.

318 363 15. Die Verletzung der Keuschheit hält Tertullian für ein Sakrileg (Pud 20, 1): Das Gesetz «Crescite et multiplicamini» ist im Christentum abrogiert; die Ehe ist nicht mehr eine gottgewollte, sondern nur geduldete Einrichtung; die Wiederverheiratung (vgl. oben S. 61) ist als species stupri an- EH 230 zusehen (Exh 9; Pud 16, 5); klandestine Ehen werden als fornicatio behandelt (Pud 4, 4).

16 Tertullian kennt einen Zustand des Sühneleidens nach dem Tode, aus dem die Seele durch fürbittendes Gebet der Lebenden für die Ver- EP 382 storbenen in das *refrigerium* geführt wird (An 51; Monog 10; vgl. auch die Passio s. Perpetuae, Felicitatis et sociorum, oben S. 68 und § 44)[5].

---

[1] Vgl. Esser a. a. O. 70.

[2] Über diesen Streit vgl. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament[2] 156 ff.

[3] Esser in ThR 1915 69 f.

[4] Vgl. Renz, Meßopferbegriff 1, 209—219.

[5] Kirsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christl. Altertum, Mz 1900, 104 ff. Keppler, Die Armenseelenpredigt, FrH 1913, 28.

Viertes Kapitel.

Das antihäretische Schrifttum des 2. Jahrhunderts.

§ 25. Allgemeines. Die gnostische Literatur.

Übersicht: Ehrhard, Das Christentum im römischen Reiche bis Konstantin. Seine äußere Lage und innere Entwicklung, Str 1911, 19—30.

Die apologetische Literatur entsprang dem Gegensatz des Christentums zum Heiden- und Judentum. Aber ebenso gefährliche Gegner der Kirche wurden im 2. Jh der Montanismus, Monarchianismus und Gnostizismus.

Der **Montanismus** wollte zwar das Christentum aus dem Zeitalter der Kindheit in das Mannesalter des Parakleten führen, war aber tatsächlich ein Versuch, das freientfaltete Weltchristentum, das schon mit den Mitteln natürlicher Wissenschaft zu arbeiten begann (vgl. Athenagoras, S. 61, und Minucius Felix, S. 65), auf den Zustand charismatischen Lebens zurückzuschrauben. Er fand seine Bekämpfer in den Apologeten Apollinaris von Hierapolis und Miltiades (oben S. 60), in dem Patripassianer Praxeas (siehe Tertullian, S. 71), in einem ungenannten kleinasiatischen Priester, der 3 Bücher gegen den Montanismus seinem Freunde Avircius Marcellus (? Abercius von Hierapolis, S. 39) widmete und dem Eusebius als Quelle diente (Hist 5, 16 mit Bruchstücken), ferner in Apollonius, der wohl um 197 schrieb (Eus. Hist 5, 18), und etwas später in dem römischen Priester (?) Kajus, der unter Papst Zephyrin (198/9—217) einen «Dialog mit dem Montanisten Prokulus» verfaßte (Eus. Hist 2, 25 28 31, mit drei Bruchstücken, worunter das Zeugnis über die Grabmäler der Apostelfürsten auf dem Vatikan und an der Via Ostiensis).

Einer dieser Antimontanisten, Praxeas, verhinderte, daß Montanus von der römischen Kirche den Gemeinschaftsbrief erhielt, und veranlaßte seine Verurteilung; aber er verbreitete in Italien und Afrika eine **monarchianische Logoslehre** (Vater und Sohn nur Namen verschiedener Rollen; «pater passus est», Patripassianismus). Gegen ihn trat der zu montanistischen Auffassungen neigende Tertullian auf (vgl. S. 71), den wir auch als lebhaften Bekämpfer des Gnostizismus kennen. EH 218bis

Der **Gnostizismus** gab in seinem Streben nach naturphilosophischer Erkenntnis (γνῶσις im Gegensatz zu πίστις) die Offenbarung als Grundlage alles theologischen Erkennens auf, verflüchtigte ihren Inhalt durch allegorische Auslegung, vermengte das, was von ihr übrig blieb, mit heidnischen Philosophemen und orientalischen Kultuselementen und bildete so mit kühner Phantasietätigkeit neue Weltanschauungssysteme in mannigfachen Schattierungen aus. Besonders mit den Fragen nach dem Ursprunge der Welt und des Bösen und nach dem Wesen der Erlösung beschäftigte sich die falsche Gnosis, und die Antworten, die sie gab, gingen meist auf einen Dualismus von Gott und Welt, dem guten Gott und dem bösen Weltschöpfer-Demiurgen, von Geist und Materie, von dem Erlöser Jesus und dem himmlischen Äon Christus hinaus. Der Gnostizismus fand im Morgen- und Abendlande die weiteste Verbreitung, am meisten unter den Gebildeten; er hat die erste christlich-theologische Literatur geschaffen; seine Literatur war im 2. Jh vielmal umfangreicher als die orthodoxe; er hat auch, soviel wir wissen, zuerst die christliche Dichtkunst gepflegt und eine weitverbreitete Volksliteratur, die apokryphen Christus- und Apostelgeschichten,

hervorgebracht (vgl. § 9 und 10). Die geistige Kultur des Gnostizismus, deren Denkmäler bis auf geringe Überreste im Kampfe mit der Kirche zugrunde gegangen sind, war eine so laute und hohe, daß ihre Überwindung durch die Kirche und deren kleine Streitschar als ein glänzender Beweis für den göttlichen Ursprung der Kirche gefeiert wird [1].

Aus der verschollenen Literatur klingen nur einige Namen deutlicher:

1. Basilides, 120—140 in Alexandrien, schrieb ein Evangelium, einen Kommentar dazu und Psalmen oder Oden.

2. Isidorus, sein «echter Sohn und Schüler» (Hipp. Philos 7, 20), schrieb *Über die angewachsene Seele,* eine Ethik und eine Erklärung des Propheten Parchor.

3. Epiphanes, der Sohn des Sektenstifters Karpokrates, schrieb *Über die Gerechtigkeit* (Kommunismus und Weibergemeinschaft).

4. Valentinian aus Ägypten, 135—160 in Rom, schrieb Briefe, Homilien und Psalmen.

5. Bardesanes aus Syrien (vgl. Thomasakten, oben S. 30), 154 in Edessa geboren, und sein Sohn

6. Harmonius, die Sänger des Gnostizismus.

7. Marcion, 140f in Rom (vgl. Polykarp, oben S. 46), verfaßte eine neue «Heilige Schrift» (aus Nachrichten wiederherstellbar) und eine «Antithesis» (Gegensätze und Widersprüche zwischen Altem und Neuem Testament).

8. Apelles, sein Schüler, schrieb «Syllogismen» (über «Unwahrheiten» in den Büchern Mosis) und «Offenbarungen» (der angeblichen römischen Seherin Philumene) [2].

Von gnostischen Schriften waren bis 1850 nur die Bruchstücke bekannt, die sich in den Widerlegungsschriften kirchlicher Autoren, besonders des Irenäus, Hippolyt und Epiphanius, finden. Seitdem sind aber aus ägyptischen Hss des 5.—6. Jh einzelne gnostische Texte vollständig in koptischer Übersetzung bekannt geworden, und im Jahre 1896 hat der unermüdliche Karl Schmidt in das Ägyptische Museum zu Berlin einen koptischen Papyrus mit mehreren gnostischen Schriften aus derselben Zeit gebracht, die noch der Veröffentlichung harren, darunter ein «Evangelium nach Maria», das dem Irenäus als Quelle gedient hat.

Die bisher veröffentlichten gnostischen Schriften in koptischer Übersetzung, alle den Sekten der Ophiten und Sethianer entstammend, sind folgende: 1. Vier Bücher *Pistis Sophia* [3], Unterredungen des auferstandenen Jesus mit seinen Jüngern und mit Maria Magdalena, die den Fall und die Erlösung der Pistis Sophia, eines Wesens der Äonenwelt, betreffen; aus verschiedenen Stücken zwischen 250 und 300 zusammengestellt. 2. Zwei Schriften, die demselben gnostischen Kreise wie die Pistis Sophia entstammen, aber ein halbes Jh früher entstanden sind; die erste davon, in zwei Büchern, setzte der Herausgeber K. Schmidt, vielleicht mit Unrecht [4], mit den in der Pistis genannten zwei Büchern *Jeû* gleich; die zweite gehört der gnostischen Partei der Sethianer an [5].

---

[1] Bardenhewer, AltkL 1 [2] 345.

[2] Die beste Abhandlung über die Reste gnostischen Schrifttums in Bardenhewers AltkL 1 [2] 343—376.

[3] Hg nach dem Codex Askewianus des Brit. Museums in London (5./6. Jh) von Petermann, mit lat. Übers. von Schwartze, B 1851.

[4] Vgl. Harnack, Chronologie 2, 195 f.

[5] K. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften (Berliner Ausgabe), L 1905 (enthält in deutscher Übersetzung die Pistis Sophia, ferner die beiden andern gnostischen Schriften aus dem Oxforder Codex Brucianus, 5./6. Jh, und ein altgnostisches Werk).

Das antignostische Schrifttum des 2. Jh ist wie das gnostische zum größten Teil verloren; aber es haben sich doch einige wichtige Stücke gerettet, besonders die antignostischen Schriften von Tertullian und Irenäus. Es hatte vor allem die Aufgabe, den Glauben an einen Gott, den Schöpfer der Welt und Gesetzgeber des Alten Bundes, zu retten, die Erkenntnisquellen der christlichen Offenbarung zu sichern (Feststellung des Kanons) und die Lehrautorität der Kirche (Sukzession der Bischöfe, Tradition) zu erweisen. Mehr noch als die Tätigkeit der Apologeten drängte der Kampf gegen die falsche Gnosis die Kirche auf den Weg der Wissenschaft (christliche Gnosis).

§ 26. Die römischen Bischöfe des 2. Jahrhunderts im Kampfe gegen Montanismus, Gnostizismus und andere Irrlehren.

Ausgabe: Coustant, Epistolae Rom. Pontificum, P 1721.
Übersetzung: Wenzlowsky, Die Briefe der Päpste 1 (BKV), K 1875.

1. **Soter** (ca 165—174) sandte einen Brief mit Liebesgaben nach Korinth, von dem die Bruchstücke des Antwortschreibens, verfaßt von Dionysius von Korinth, berichten (Eus. Hist 4, 23, 10—12). Nach Tertullian (Prax 1) scheint er auch ein Sendschreiben (nach Praedest 1, 26 einen «liber») gegen die Montanisten gerichtet zu haben[1].

2. **Viktor I.** (189—198/9) zog auf die Vorstellungen des Praxeas hin die schon ausgestellten Gemeinschaftsbriefe für die Montanisten zurück und bedrohte auch die Kleinasiaten wegen ihres Ostertermins mit dem Ausschluß, wurde aber von Irenäus (siehe S. 79) und andern Bischöfen zur Milde gemahnt. Ein Schreiben Viktors sprach den Ausschluß des dynamistischen Monarchianers Theodot aus und verurteilte die Lehre, Jesus sei ein bloßer Mensch (Eus. Hist 5, 28, 6 9). Nach Hieronymus (Vir 53) schrieb er «super quaestione paschae et alia quaedam opuscula», wahrscheinlich nur Rundschreiben.

3. **Zephyrin** (198/9—217) hat nach einer Angabe bei Optatus von Mileve (Parm 1, 9) den katholischen Glauben gegen die Ketzer in Schriften verteidigt. Über sein angebliches Indulgenzedikt siehe S. 72. Nach Haußleiter[2] entstand unter ihm das Symbolum Apostolicum.

---

[1] Zahn, Forsch. zur Gesch. des ntl Kanons 5, Erl 1893, 43—54.
[2] Trinitarischer Glaube und Christusbekenntnis in der alten Kirche, G 1920, 84 ff.

§ 27. Hegesipp.

Während die Streitschriften der von Eusebius (Hist 4 5) genannten Glaubensverteidiger, des Antignostikers Agrippa Kastor (um 125) und der Antimarcioniten Rhodon (um 185), Philippus von Gortyna, Modestus, Musanus, Heraklit u. a., ganz verloren sind, hat sich von Hegesipp manches bedeutende Stück bis heute, das ganze Werk vielleicht bis ins 16./17. Jh erhalten[1].

Hegesippus stammte aus dem Orient und war wahrscheinlich, weil der aramäischen Sprache mächtig, von Geburt Jude. Unter Papst Anicet (154—165) kam er nach Rom, um bei dem Umsichgreifen der gnostischen Sekten daselbst die wahre Lehre kennen zu lernen. In die Heimat zurückgekehrt, schrieb er seine 5 Bücher Denkwürdigkeiten (Ὑπομνήματα)[2]. Er wollte hier die Früchte seiner Reise, nämlich «die gesunde Lehre, wie sie von den Aposteln überliefert worden ist», sammeln. Als die beste Bürgschaft für die Wahrheit der katholischen Lehre sieht er, wie später auch Irenäus, die beständige Sukzession der Bischöfe von den Aposteln an. Eusebius (Hist 4, 22, 3) teilt aus EP 188 dem Werke die Stelle mit: γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου. Nach dem Zusammenhange kann das wohl nur heißen: «Als ich nach Rom kam, verfertigte ich eine Sukzessionsliste bis auf Anicet»; hieraus würde sich ergeben, daß Hegesipp den ersten Papstkatalog verfaßt hat.

Um diesem Schlusse zu entgehen, haben Zahn und Harnack (mit Halloix) διαδοχὴν in διατριβὴν verändert: «ich nahm daselbst Aufenthalt bis auf Anicet»; dagegen hat Funk entschieden den überlieferten Text verteidigt[3].

Hieronymus (Vir 22) hielt das Werk für eine Kirchengeschichte; aber nach den Überresten war es eine antignostische Streitschrift mit historischem und EH 66 f legendärem Einschlag (Verwandte Jesu bei Domitian; Tod des Jakobus).

§ 28. Der hl. Irenäus.

Irenäus stammte aus Kleinasien und hat in seiner Jugend oft den hl. Polykarp predigen hören. Zur Zeit Mark Aurels war er in Lyon Priester und beim Klerus sehr angesehen; als daher im Jahre 177 der 90jährige Bischof Pothinus von Lyon den Martertod starb, wurde er zu dessen Nachfolger gewählt. Als

---

[1] Vgl. Zahn im ThLBl 1893 495 ff; Bruchstücke in MG 5, 1307/28.

[2] Lebensbericht nach Eus. Hist 4, 22, 1—8.

[3] Zahn, Forsch. zur Gesch. des ntl Kanons 6, Erl. 1900, 243 ff. Harnack, Chron. 1, 180 ff. Funk, Kg. Abh. u. Unters. 1, 381 ff.

solcher hat er besonders gegen die falsche Gnosis gekämpft und auch durch Missionare in Gallien das Christentum ausgebreitet. Als Papst Viktor I. (189—198/9) im Osterstreit gegen die Kleinasiaten den Bann verhängen wollte, mahnte er ihn mit Erfolg davon ab. Über seine späteren Schicksale ist nichts bekannt[1]; Hieronymus nennt ihn einmal (Is 64, 4) «martyr», und nach Gregor von Tours fällt sein Tod in die Verfolgung des Septimius Severus (um 202).

Schriften.

Irenäus schrieb in seiner griechischen Muttersprache viele Werke, von denen nur zwei erhalten sind:

1. *Entlarvung und Widerlegung der falschen Gnosis*, gewöhnlich *Adversus haereses* genannt.

Überlieferung. Dieses Werk besitzen wir vollständig nur in einer recht wörtlichen nordafrikanischen lateinischen Übersetzung aus dem 4. Jh[2]; vom griechischen Text liegen jedoch bei späteren Kirchenschriftstellern viele Fragmente (fast das ganze 1. Buch) vor, außerdem 5, 28, 2 bis 30, 2 als Schluß des Scholienkommentars aus dem Kloster Meteoron am Pindus[3]; dazu kommt eine armenische Übersetzung des 4. und 5. Buches[4].

Ausgaben: Massuet (Mauriner), P 1710 (nachgedruckt in MG 7 und von Harvey, 1—2, Cambr. 1857); Manucci (Sammlung Vizzini), R 1907.

Deutsche Übersetzung: Klebba (BKV² 3—4), K-Mn 1912.

Abhandlung: Stiglmayr, Irenäus Adv. Haer. 3, 20 und die Darstellung des Jonas auf altchristlichen Denkmälern: ThuGl 1916 294 ff.

Den Anlaß zur Abfassung gab die Bitte eines Freundes, der das gnostische System des Valentin kennen lernen wollte.

Im 1. Buche entwickelt Irenäus dieses System, stellt ihm einen Abriß der Kirchenlehre gegenüber und gibt dann einen Überblick über die Geschichte des Gnostizismus von Simon Magus an. An diese «Entlarvung» der gnostischen Lehren schließt sich in Buch 2—5 die «Widerlegung», die im 2. aus der Vernunft, im 3. aus der Tradition und der Lehre der Apostel und im 4. aus Aussprüchen des Herrn (auch Prophetenstellen des Alten Bundes) geführt wird. Das 5. Buch handelt besonders von den letzten Dingen des Menschen, und hier vertritt der Verfasser auch den Chiliasmus. EP 191/262

Ein Werk aus einem Guß sind diese fünf Bücher ebensowenig wie die Apologien Justins; die einzelnen Teile erwachsen dem Verfasser erst allmählich in Gestalt von Erweiterungen und Zusätzen. Die Kenntnis der gnostischen Theologie hat er aus

---

[1] Lebensbericht nach Eus. Hist. 5, 4 20 25 und Iren. Haer 3, 3, 4.

[2] Jordan in Theol. Studien für Theodor Zahn (1908) 132 ff.

[3] Hg von Diobouniotis und Harnack (TU 38, 3), L 1911.

[4] Hg von Ter-Minassiantz (TU 35, 2), L 1910; dazu Jordan, Armenische Irenäusfragmente (TU 36, 3), L 1913. Über ein kopt. Fragm.: BiblZ 1915 354 f.

eigener Lektüre gnostischer Schriften, zum Teil aber auch aus Justin und Hegesipp. Alle späteren Ketzerbekämpfer, von Tertullian angefangen, haben für die frühere Zeit aus Irenäus geschöpft.

2. *Zum Erweis der apostolischen Verkündigung* (Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος), von Eusebius (Hist 5, 26) genannt, aber erst 1904 von dem armenischen Archimandriten Ter-Měkěrttschian in der Muttergotteskirche zu Eriwan armenisch wiedergefunden. Der armenische Text ist eine anti- oder vormonophysitische Übersetzung aus dem Griechischen[1].

Ausgaben und Übersetzungen: Ter-Měkěrttschian und Ter-Minassiantz (Anmerkungen und Nachwort von Harnack) in TU 31, 3, L 1907; die deutsche Übersetzung daraus ²L 1908; Randglossen dazu: S. Weber im Kath 1914 1, 9—44; deutsche Übersetzung: S. Weber (BKV² 4, 583—694), K-Mn 1912; angegriffen von Ter-Minassiantz in ZntW 1913 259 ff; darauf neue, lateinische Übersetzung: S. Weber, S. Iren. Demonstratio apost. praedic., FrH 1917; Tixeront und Barlthoulok in RechScRel 1916 361 bis 432 (Einführung und Übersetzung); Robinson, Lo 1920 (Übersetzung und Erklärung).

Abhandlung: Lambert im Kath 1918 1, 129—134.

Die Schrift ist nach der Meinung Schermanns ein Kommentar zur Allgemeinen Kirchenordnung des 2. Jh (siehe oben S. 20). Sie hat einen katechetisch-erbaulichen Charakter und weist die Wahrheit des Evangeliums aus Stellen des AT nach; sachlich bringt sie kaum etwas Neues. EP 263

3. Von den echten Fragmenten sind zu erwähnen die Stücke:

a) aus einem Briefe an den verirrten Priester Florinus[2] (Eus. Hist 5, 20), mit dem Zeugnis über Polykarp; EP 264

b) aus einem Briefe an Papst Viktor (Eus. Hist 5, 24); EP 265

c) aus der Rede an Demetrius (MG 7, 1231; Harvey 2, 478). EP 266

4. Die Pfaffschen Fragmente, vier griechische Bruchstücke, die zuerst Pfaff, Professor in Tübingen (später Gießen), 1715 angeblich aus andern Schriften des Irenäus nach Turiner Hss veröffentlicht hatte, sind jetzt, nachdem sie fast 200 Jahre als echt gegolten hatten, von Harnack in einer meisterhaften Untersuchung als Fälschungen Pfaffs erwiesen worden[3].

Lehrgehalt der Irenäusschriften.

Monographie: Hitchcock, Irenaeus of Lugdunum. A Study of his Teaching, Cambr. 1914.

---

[1] Vgl. den Prolog zur lateinischen Übersetzung Webers.

[2] Der Versuch Kastners (Kath 1910 2, 40—54 88—105 und ZntW 1912 133—156), den Priester Florinus mit Q. Sept. Florens Tertullianus gleichzusetzen, ist von H. Koch (ZntW 1912 59—83) und von Baumstark (ebd. 306—319) als mißlungen erklärt worden.

[3] TU 20, 3, L 1900, 1—69.

1. Irenäus entwickelt im 3. Buche von Adv. haereses eingehend das Traditionsprinzip, wie es schon Hegesipp aufgestellt hatte. Glaubensquelle und Glaubensnorm ist ihm die in der Kirche fortlebende Lehrüberlieferung der Apostel. Für die richtige Glaubensüberlieferung kommen aber vornehmlich die von den Aposteln gegründeten Kirchen in Betracht; denn die ununterbrochene Nachfolge der Bischöfe in diesen Kirchen von den Aposteln her verbürgt die Wahrheit ihrer Lehre. Weil es jedoch zu weit führen würde, die Amtsfolgen aller dieser Bischöfe aufzuzählen, so wolle er (3, 3, 1—2) bloß «von der größten, ältesten, allen bekannten und von den glorreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründeten Kirche zu Rom» den Beweis erbringen, daß die Reihe ihrer Bischöfe auf die Apostel zurückgehe und darum auch ihre Lehre apostolisch sei. Dann folgt der bekannte Satz: Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio[1], und die Sukzessionsliste der römischen Bischöfe (3, 3, 3). EP 209f EP 125 EH 126

Der Relativsatz «in qua semper» usw. wird von den einen (Ehrhard, Bardenhewer, Kneller[2] und den früheren gewöhnlich) auf die römische Kirche (ad hanc), von den andern (Funk[3] und Harnack) auf «omnem ecclesiam» bezogen; in dem letzteren Falle ergibt sich der Sinn: Mit der römischen Kirche müssen alle übrigen Kirchen übereinstimmen, wenn anders in ihnen die apostolische Tradition bewahrt worden ist. Böhmer[4] übersetzt «propter potentiorem principalitatem» mit «wegen ihrer größeren Apostolizität» (vgl. Haer 4, 26, 2: principalis successio) und faßt convenire (wegen 3, 4, 1) als recurrere = «sich belehren lassen». Doch man denke an die vielen Orientalen, die damals mit ihrer Eigenlehre und Eigensitte nach Rom kamen, um Gemeinschaftsbriefe der römischen Kirche zu erlangen: an Montanus, Praxeas, Theodot, Polykrates u. a.; das ist der beste Kommentar zu dieser schwierigen Stelle.

Die Bischöfe, welche die «successio ab apostolis» haben, besitzen das «charisma veritatis», Unfehlbarkeit (Haer 4, 26, 2).

2. Im 1. Buche von Adv. haereses (10, 1) steht eine Regula fidei, die dem «Apostolischen Symbol» sehr nahe kommt und erstmalig (?) den trinitarischen Glauben mit dem Christusbekenntnis vereinigt[5]. Besonders bekämpft wird die als Fundamentallehre der falschen Gnosis bezeichnete These, daß der Bildner der Welt ein anderer als Gott sei. Deutlich spricht Irenäus die circumincessio (neuscholastisch circuminsessio) der göttlichen Personen aus: «Der Sohn ist im Vater und trägt in sich den Vater» (3, 6, 2). EH 102f

3. Die Christologie seiner Vorgänger hat Irenäus zusammengefaßt und wesentlich vertieft[6]. Die Erlösung[7] muß eine reale sein und nicht bloß Gnosis vermitteln; zu einer realen Erlösung war aber ein Gottmensch notwendig; Christus ist Mensch geworden, damit die Menschheit vergöttlicht werde; das ist die Wiederherstellung der Menschheit im Haupte (recapitulatio), von der Irenäus oft spricht (z. B. 3, 19, 1). EH 222

---

[1] Esser, Das Irenäuszeugnis für den Primat der römischen Kirche: Kath 1917 1, 289—315; 2, 16—34. Saltet, St. Irénée et St. Cyprien sur la primauté romaine: BullLitEccl 1920 5/6, 179—206.

[2] Stimmen 1909 402 ff. [3] Kg Abh. u. Unters. 1, 12 ff.

[4] ZntW 1906 193 ff. [5] Vgl Haußleiter a. a. O. 66—84.

[6] Siehe oben S. 12: Bousset, Kyrios Christos, und R. Seeberg, Der Ursprung des Christusglaubens.

[7] Stoll, Die Lehre des hl. Iren. von der Erlösung und Heiligung: Kath 1905 1, 46 ff.

4. Die Vergottung[1] des Menschen geschieht aber durch den Geist (πνεῦμα), den Adam verloren, Christus wiedergegeben hat. Der Mensch erhält diesen Geist durch den Glauben, hat aber dann die Aufgabe, ihn durch sittliche Bewährung zu seinem unverlierbaren Eigentum zu machen und sich so zur vollen Gottebenbildlichkeit heranzubilden. Vollkommen ist der Mensch, wenn er Leib und Seele bewahrt und den Geist besitzt (5, 6, 1). EP 251

5. Christus ist durch das Bestehen der Versuchung des Teufels das Gegenstück zu Adam geworden (5, 21, 2); die Jungfrau Maria aber hat durch ihren Gehorsam den Ungehorsam der «jungfräulichen» Eva gutgemacht (vgl. Justin oben S. 58). Wegen ihres Gehorsams ist sie «advocata Evae» und «causa salutis» für das ganze menschliche Geschlecht (5, 19, 1; 3, 22, 4)[2].

6. Klar bezeugt Irenäus die katholische Lehre von der Erbsünde[3]: Die ersten Menschen, die nach der imago und similitudo Dei geschaffen waren, haben durch ihre Sünde die similitudo verloren, und diese hat Christus wiederhergestellt (5, 2, 1; 5, 6, 1; 5, 16, 3). Die Kindertaufe ist zum ersten Male bezeugt (2, 22, 4; vgl. Orig. Rom 5, 6, unten S. 94). EP 251 255 EP 201

7. Der altheilige Name γραφή des AT geht bei Irenäus auch auf die Schriften des NT über, die schon eine abgeschlossene Sammlung bilden und Inspirationscharakter und Beweiskraft mit den Büchern des AT[4] teilen. Kanonbildend ist nicht nur die Apostolizität, sondern auch die kirchliche Überlieferung. Irenäus führt zwei ntl Schriftengruppen als heilige Schriften auf: die Evangelien und die apostolischen Schriften, zu denen er den «Hirt» des Hermas, aber nicht den Hebräerbrief zu rechnen scheint[5]. Haer 3, 11, 8 spricht er von einem εὐαγγέλιον τετράμορφον und erklärt die Vierzahl aus den vier Cherubgestalten, wobei er dem Evangelisten Johannes den Löwen, Markus den Adler zuweist, sowie aus dem vierfachen Bündnis Gottes mit den Menschen (mit Adam, Noe, Moses und Christus)[6]. EP 127/34

8. Die Eucharistie nennt Irenäus nach Paulus die Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn, und diese, sagt er, habe keinen Sinn, wenn es keine Auferstehung der Toten gäbe (5, 2, 2); auch sagt er (4, 18, 5), die Eucharistie «bestehe aus zwei Dingen, einem irdischen und einem himmlischen»[7].

9. Er sieht in ihr das von Malachias (1, 10 11) verkündete neue Opfer (Haer 4, 17—18): Dieses neue Opfer bestehe wesentlich darin, daß man aus der Schöpfung als deren Stellvertreter ein in das Fleisch Jesu verwandeltes Brot und einen in das Blut Jesu verwandelten Wein vor Gott den Vater bringt[8].

10. Wie Justin und Tertullian (oben S. 74) hält auch Irenäus den Hades für den Aufenthaltsort der Seelen und ist wie sie Chiliast (5, 32, 1). EP 259 f

---

[1] L. Baur, Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griechischen Väter: ThQS 1916 467—491; 1917/18 225—252.

[2] Galtier, La vierge qui nous régénère (Haer 4, 33, 4): RechScRel 1914 136—145.

[3] Klebba, Die Anthropologie des hl. Iren., Mr 1894.

[4] Reilly, L'inspiration de l'Ancien Testament chez St. Irénée: RBibl 1917 489—507.

[5] Hoh, Die Lehre des hl. Iren. über das NT, Mr 1920.

[6] Vgl. Hoh, Zur Herkunft der vier Evangeliensymbole: BiblZ 1910 229 bis 234.

[7] Vgl. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament, [2]FrH 1910, 31.

[8] Renz, Gesch. des Meßopferbegriffs 1, Frs 1901, 179—196.

§ 29. Das Muratorische Fragment.

Ausgaben: Rauschen, Florilegium 3, Bonn 1905; Lietzmann (Kl. Texte 1), [2]Bonn 1908; Schäfer-Meinertz, Einleitung in das NT, Pad. 1913, 498 bis 503.

Von den Verzeichnissen der Heiligen Schriften, wie sie gegenüber der Verwerfung einzelner Heiliger Schriften und der Neudichtung von Evangelien, Apostelgeschichten usw. vonseiten der Gnostiker notwendig geworden waren, ist ein wichtiges Stück von Muratori in einer Hs der Ambrosiana in Mailand (8. Jh) entdeckt und 1740 veröffentlicht worden. EP 268 Es ist am Anfang und Ende verstümmelt und heißt nach EH 156/63 dem Entdecker das Muratorische Fragment. Bisher ist kein früherer Versuch bekannt geworden, den ntl Kanon zu umschreiben.

Der Abschnitt über das Matthäus- und Markusevangelium ist vorne weggeschnitten, von letzterem handelt bloß der Anfangssatz: quibus tamen interfuit et ita posuit; der Hebräer- und Jakobusbrief, die zwei Petrusbriefe und vielleicht auch der dritte Johannesbrief fehlen und sollen damit wohl als apokryph bezeichnet werden. Ausdrücklich als marcionitisch werden Laodiceer- und Alexandrinerbrief abgelehnt. Dagegen ist die Petrusapokalypse aufgenommen, jedoch beigefügt: quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt; das verderbte Ende handelt über häretische Schriften. Der Text des Fragmentes ist namentlich in den Endsilben schlecht überliefert. Daß er eine Übersetzung aus dem Griechischen sei, haben mehrere angenommen[1]; es ist aber unwahrscheinlich. Gegen einen griechischen Grundtext spricht besonders das Wortspiel: fel enim cum melle misceri non congruit (67). Trotzdem haben einige, wie Zahn, eine Rückübersetzung ins Griechische versucht.

Die Bemerkung (73 ff), daß der Pastor des Hermas «nuperrime temporibus nostris» zu Rom vom Bruder des Papstes Pius I. (140—155) in dessen Amtszeit verfaßt worden sei, zeigt, daß das Verzeichnis nach 155 entstanden ist. Sie ist aber eine so deutliche, nicht ganz unpersönlich klingende Polemik gegen die nun öffentlich bloßgestellte Fiktion des Hermas, daß man die Abfassungszeit weder zu nahe noch zu weit von 155 suchen darf. Erbes denkt an den Antignostiker Rhodon, einen Zeitgenossen Tertullians, als Verfasser, schiebt aber die Abfassung bis 220 hinaus[2].

---

[1] Erbes (Die Zeit des Mur. Fragm.: ZKG 1914 331—362) hält eine griechische Grundschrift für wahrscheinlich.

[2] A. a. O.

Fünftes Kapitel.

Die christliche Literatur im 3. Jahrhundert oder zur Zeit der Entstehung der theologischen Wissenschaft.

§ 30. Die frühchristlichen Katechetenschulen.

Abhandlungen: Heckel, Die Kirche von Ägypten. Ihre Anfänge, ihre Organisation und ihre Entwicklung bis zur Zeit des Nicänum. Str 1918; Nelz, Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen während der sieben ersten Jh in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus, Bonn 1916; Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom, Gö 1915 (sucht nachzuweisen, daß sowohl die Alexandriner Philo und Klemens wie auch die Römer Klemens und Irenäus in ihren Schriften übernommenes Schulgut großen Umfangs weitergegeben haben).

Der Kampf gegen das geistig hochstehende Heidentum und gegen die falsche Gnosis machte auch den kirchlich Gläubigen die wissenschaftliche Erfassung des Glaubensinhaltes zum Bedürfnis und rief gelehrte Schulen hervor, deren älteste und berühmteste die **Katechetenschule zu Alexandrien** gewesen ist. Diese Stadt war seit den ersten Ptolemäern durch eine große Bibliothek ausgezeichnet; hier durchdrangen sich griechisches und jüdisches Wesen, denn das Judentum, das zwei Fünftel der Bevölkerung der Stadt ausmachte, nahm griechische Sprache und griechische Bildung an (die Bücher Weisheit und Sirach der Heiligen Schrift und der Jude Philon); auf der andern Seite näherte sich dort die griechische Philosophie im Neuplatonismus den Anschauungen des AT. Die kirchliche Lehranstalt, die in Alexandrien im 2. Jh entstand, diente wahrscheinlich zunächst der Unterweisung der Katechumenen, war aber um 180, als der Stoiker Pantänus aus Sizilien ihr Leiter war, schon eine Gelehrtenschule, zu der allen Gemeindemitgliedern der Eintritt offen stand und an der auch weltliche Wissenschaften als Vorbereitung zur Theologie betrieben wurden. Auf ihren Höhepunkt gelangte diese Schule nach Klemens unter Origenes. Bedeutende Männer wie Dionysius und Athanasius sind aus ihr hervorgegangen. Origenes hat in seiner späteren Lebenszeit eine neue **Schule zu Cäsarea** in Palästina gegründet, und hier erstand dann, namentlich durch die Bemühungen des Priesters Pamphilus, eine wertvolle christliche Bibliothek, hier lernten Gregor der Wundertäter und Eusebius von Cäsarea ihre Wissenschaft.

In der Erklärung der Heiligen Schrift, besonders des AT, schlugen die Alexandriner eine allegorische Richtung ein. Überzeugt, daß eine wörtliche oder historisch-grammatische Exegese Unmögliches oder Gottes Unwürdiges ergebe, suchten sie einen tieferen, geheimnisvollen Sinn der einzelnen biblischen Aussprüche und Tatsachen auf und machten so die Heilige Schrift zu einem Rätselbuche und die Exegese zum Rätselspiel. In ausgesprochenen Gegensatz zu der allegorisierenden und spekulativ-philosophischen Richtung dieser Schule trat noch im 3. Jh die **antiochenische,** auch **Exegetenschule** genannt, weil sie vorwiegend auf dem Felde der biblischen Exegese tätig war. Sie zeichnete sich durch nüchterne Verstandestätigkeit und streng wissenschaftlichen Charakter aus und erklärte die Heilige Schrift meist nach ihrem historisch-grammatischen Sinne[1]. Der Gründer der Schule war der Jünger Pauls von Samosata, der Priester Lucian von Antiochien[2], der Lehrer des Arius; er starb 312 als Martyrer. Auch alle Hauptvertreter der Schule, wie Diodor von Tarsus, Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Cyrus, waren zuerst Mönche und Priester um oder in Antiochien.

Der Schule von Antiochien entsprangen die früheren, mehr rationalistischen Irrlehren: Arianismus, Pelagianismus und Nestorianismus (möglichste Beseitigung des Mysteriösen aus der christlichen Lehre), der Schule von Alexandrien die späteren, mehr mystizistischen Häresien: Monophysitismus und Monotheletismus (völliges Aufgehen der menschlichen Natur, zunächst Christi, in der göttlichen Natur).

Die **Schule von Rom,** soweit man die dortige Gelehrtentradition so nennen darf, stand bis Leo I. auf seiten Alexandriens. Über Cäsarea hinaus wirkte die alexandrinische Schule auf **Kappadozien,** dessen führende Männer, besonders Basilius der Große und die beiden Gregor, den Geist von Alexandrien und Antiochien miteinander versöhnten **(neualexandrinische Richtung),** während die Schule von Antiochien die schon im 2. Jh entstandene, im 4. Jh blühende **Schule von Edessa** in Mesopotamien beeinflußte, deren größter Lehrer Ephräm der Syrer im 4. Jh war.

---

[1] Vaccari, La «theoria» nella scuola esegetica di Antiochia: Biblica 1920 1, 3—36. [2] Loofs, Das Bekenntnis Lucians d. M., B 1915.

A. Alexandriner.

§ 31. Klemens von Alexandrien.

Ausgaben: Potter (anglik. Bischof), 2 Fol., Oxf. 1715 und mehrere Nachdrucke, darunter MG 8—9; Dindorf, 1—4, Oxf. 1869 (ungenügend); Stählin (Berliner Ausgabe), 1 (Protr, Paed) L 1905, 2 (Strom 1—6) 1906, 3 (Strom 7—8, Div) 1909.

Übersetzungen: Hopfenmüller (BKV: Div, Protr, Strom 1—3), K 1875; Butterworth (Protr, Div), Lo 1919.

Monographien: De Faye, ²P1906; Meyboom, Leiden 1912; Patrick, Lo 1914; Capitaine, Die Moral des Kl. von Al., Pad. 1903; Tolington, Cl. of Al. A Study in Christian Liberalisme, 1—2, Lo 1914; Martinez, L'ascétisme chrétien pendant les trois prem. siècles, P 1913 (bes. Klemens, Origenes und Methodius).

Titus Flavius Klemens, von heidnischen Eltern wahrscheinlich zu Athen um 150 geboren, machte als Christ weite Reisen, schloß sich dann in Alexandrien an Pantänus an, wurde Priester und nach des Pantänus Tode (um 200) dessen Nachfolger in der Leitung der Katechetenschule. Aber schon im Jahre 202 bewog ihn die Verfolgung des Septimius Severus, wieder auszuwandern; er kam nach Kleinasien und starb hier vor 215[1].

Klemens ist nach seinen schriftstellerischen Leistungen als der erste kirchliche Gelehrte zu betrachten. Er lehrte die Offenbarung anschauen im Zusammenhang mit aller wahren Erkenntnis, namentlich mit der vorchristlichen Philosophie, und sammelte die Wahrheitselemente dieser letzteren, um zu zeigen, daß sie ihre Einheit im Christentum haben und daß dieses ihre Verklärung und Krönung ist. Und das tat er mit heiliger Begeisterung, die auch seine Sprache zu dichterischer Höhe erhob. In dem Bestreben, den Glaubensinhalt mit der herrschenden Philosophie in Einklang zu bringen, ist er freilich in manche Irrtümer gefallen; z. B. lehrte er, daß der Weltstoff ewig und der Sohn Gottes ein Geschöpf des Vaters sei. Späteren jüdischen Schriften hat Klemens, wie die Apologeten, die falsche Ansicht entnommen, daß die griechische Philosophie ihren Wahrheitsgehalt dem AT verdanke.

Schriften.

1. *Skizzen* (Ὑποτυπώσεις), d. h. kurze Schrifterklärungen mit eingelegten Exkursen.

---

[1] Lebensgang nach Klemens' eigenen Schriften sowie nach Epiph. Haer 32, 6 und Eus. Hist 6, 6 11 14.

Von diesem Werke sind nur die Erklärungen zu 1 Petr, Jud, 1 und 2 Jo erhalten in den lateinischen *Adumbrationes*, welche im Auftrag Kassiodors um 640 verfaßt worden sind, und einige Stücke bei Eusebius (Hist 6, 14). EP 439/42

2. *Quis dives salvetur*, eine Erklärung zu Mk 10, 17—31 und Mt 19, 21—24[1].

Die Schrift will zeigen, daß auch der Reiche selig werden kann, wenn er den Reichtum im Dienste des Nächsten verwendet; sie schließt mit der Erzählung vom Apostel Johannes und dem Jüngling, der unter die Räuber geraten war. EP 436 ff

3. *Mahnwort an die Heiden* (Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας), mit den beiden folgenden Schriften als Hauptwerk zur Begründung einer christlichen Wissenschaft (Gnosis) gedacht, eine herrliche Apologie christlichen Glaubens (um 195).

Im Eingang werden die Leser ermahnt, statt den mythischen Gesängen auf die Götter vielmehr dem Liede Christi zu lauschen, der wie ein neuer Arion alles an sich ziehen wolle; dann werden die heidnischen Lehren und Gebräuche verspottet, Zeugnisse heidnischer Schriftsteller für den Monotheismus beigebracht und der Einwand widerlegt, daß es unrecht sei, der von den Vätern ererbten Religion untreu zu werden. EP 401/5

4. *Der Pädagoge* (Παιδαγωγός), 3 Bücher (kurz nach 195).

Diese aus dem Unterricht herausgewachsene Schrift soll den bekehrten Heiden im Glauben durch ein christliches Leben erziehen, gibt also ein System der christlichen Moral und Aszetik; der Erzieher ist Christus selbst; im 2. und 3. Buche werden in bunter Reihenfolge Einzelvorschriften für das Leben, z. B. für Speise und Trank, Wohnung und Schlafen, ehrenhafte Erholung, Putz und Lachen, gegeben, und es wird geschlossen mit einem begeisterten *Hymnus auf Christus*, dem Klemens, wie Tertullian, nur die innere Schönheit zuschreibt (Paed 3, 1; Strom 2, 5, 22). EP 406/14 EH 141/44 EH 145/49 EH 139 f

5. *Teppiche* oder *Stromata* (Στρωματεῖς), 8 Bücher (208 bis 211).

Hier behandelt Klemens die mannigfaltigsten Fragen ohne allen Plan. Man hat deshalb in letzter Zeit (de Faye) gesagt, dieses Werk sei nur eine Vorarbeit für eine wissenschaftliche Darstellung der Glaubenslehre, und der geplante 3. Teil, der den Titel *Didascalus* tragen sollte, sei nicht mehr geschrieben worden; doch ist diese Ansicht nicht haltbar. Klemens bespricht in den Stromata mit Vorliebe philosophische Fragen, so in Buch 1—2 den Wert der Philosophie für die christliche Wissenschaft und die Überlegenheit der Offenbarung über die heidnische Philosophie; aber er schweift oft von seinem Thema ab, um es später wieder aufzunehmen, führt es aber auch dann nicht zu Ende. Das kleine 8. Buch besteht aus drei losen Stücken. EP 415/35

6. *Verlorene Schriften und Bruchstücke.*

Klemens kündigt in Paed 1, 6; 2, 10 sowie Strom 1, 24; 2, 20; 3, 3; 3, 14; 4, 1; 6, 18 Ausführungen über Auferstehung, Prophetie, Inspiration, Seele, Schöpfung, ja sogar eine ganze Dogmatik an und bezeugt in Paed 2, 10, 94 eine verlorene Schrift über Enthaltsamkeit. Von den bei Hieronymus (Vir 38)

---

[1] Sonderausgaben: Barnard, Cambr. 1897; Stählin, L 1908.

erwähnten Schriften *(Ostertermin, Kirchl. Kanon gegen die Judaisierenden, An die Neugetauften)* [1] sind Bruchstücke erhalten.

Aus dem Lehrgehalt der Klemensschriften.

Klemens legt der Philosophie in den Stromata eine zu große Bedeutung bei, indem er nur einen graduellen Unterschied zwischen ihr und dem Glauben annimmt. Wie das Gesetz die Juden, so habe die griechische Philosophie die Heiden für Christus erzogen, ja sie habe gerade wie das Gesetz eine rechtfertigende Kraft gehabt (Strom 2, 43, 100) und stehe nur darin diesem nach, daß sie das Volk nicht vor der Abgötterei bewahrte. Und auch nach der Erscheinung Christi habe sie die göttliche Mission, den Menschen vom Glauben zur Gnosis, d. i. zur Wissenschaft, zu führen. Der Glaube genüge zwar zur Seligkeit, aber nur der zur Gnosis fortgeschrittene vollkommene Christ gehe nach dem Tode sofort den Engeln gleich in das himmlische Erbe ein; die andern Christen dagegen müßten ihre Sünden in einem Zwischenorte (ἀποκάθαρσις) büßen [2]. Klemens nimmt mit Plato an, daß die Strafen Gottes nur zur Läuterung dienen. Plato sage: «Wer Strafe erleidet, erfährt eine Wohltat» (Paed 1, 8). Dieses Wort wendet Klemens aber nicht ausdrücklich auf die Höllenstrafe an. Auch die platonische Trichotomie des Menschen (σῶμα, ψυχή, νοῦς) vertritt Klemens. In diesen beiden Punkten ist ihm später Origenes gefolgt.

EP 401 Sehr schön sind die Ausführungen über Christus als Sänger und Lehrer der neuen Welt im Eingange zum Protreptikus; EH 150 wichtig das Zeugnis über Markus (Petrusevangelium) und Lukas (Apostelgeschichte und Hebräerbrief), über 1 Petr EH 426 434 und Petri Aufenthalt in Rom. Die Eucharistiefeier nennt Klemens προσφορά und faßt sie als Gabenopfer auf, indem er sagt, es sei häretisch und gegen die Kanones, beim Opfer nur Brot und Wasser zu gebrauchen (Strom 1, 19; 7, 3, 6; 7, 5, 6) [3].

§ 32. Origenes.

Ausgaben: Charles de la Rue (Mauriner), 4 Fol. (Fol. 4 nach seinem Tode besorgt von seinem Neffen Vincent de la Rue), P 1733 (griech. und lat.); Lommatzsch, 1—25, B 1831 (nur griech.); MG 11—17 (nach de la Rue; Fragmente der Hexapla nach der Ausgabe von Montfaucon, P 1713); Berliner Ausgabe: 1 (Mart, Cels 1—4), 2 (Cels 5—8, Or) hg von Koetschau, L 1899; 3 (Jer, Lament, Sam, Reg) hg von Klostermann, L 1901; 4 (Joh) hg von Preuschen, L 1903; 5 (Princ) hg von Koetschau, L 1913; 6 (Gen, Exod, Lev) hg von Baehrens, L 1920.

Deutsche Übersetzung: Kohlhofer (BKV: Or, Mart), K 1874; Röhm (BKV: Cels 1—8), 1 K 1876, 2 1877.

Monographie: Redepenning, 1—2, Bonn 1841; dazu Preuschen, Zur Lebensgeschichte des Origenes: Theol Studien und Kritiken, Gotha 1905, 359 ff; Prat, Origène le théologien et l'exégète, P 1907.

---

[1] Barnard a. a. O. 47—52.

[2] Vgl. Anrich, Kl. und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegfeuer: Theol. Abh. für Holtzmann, T 1902, 97 ff.

[3] Renz, Gesch. des Meßopferbegriffs 1, Frs 1901, 196—198.

Origenes ist der älteste Kirchenschriftsteller, über dessen Lebensschicksale wir genauere Kunde haben: 1. durch Eusebius (Hist 6), 2. durch das lateinisch erhaltene 1. Buch der Apologie des Priesters Pamphilus (vgl. § 48), 3. durch die «Dankrede», die Gregor der Wundertäter auf ihn gehalten hat (vgl. § 33), 4. durch Hieronymus (Vir 54 62) und Photius (Bibl 118).

Geboren 185/86 wahrscheinlich zu Alexandrien, geriet Origenes mit seiner Familie im Jahre 202 infolge des Martertodes seines Vaters Leonidas in große Not, die er durch Unterrichtgeben zu lindern suchte. Im folgenden Jahre machte ihn nach dem Weggange des Klemens sein Bischof Demetrius trotz seiner Jugend zum Vorsteher der Katechetenschule, die unter ihm den Gipfel ihres Ruhmes erstieg. Als Gehilfen nahm er sich für den grammatischen Unterricht seinen Schüler Heraklas, während er selbst die Fortgeschritteneren in der Philosophie, spekulativen Theologie und zuletzt in der Heiligen Schrift unterrichtete; auch hörte er die Vorlesungen des Ammonius Sakkas, eines der Begründer der neuplatonischen Schule[1]. Er lebte sehr aszetisch und hat damals in falscher Auffassung von Mt 19, 12 sich selbst entmannt. Um 211/14 reiste er nach Rom, «um die uralte Kirche der Römer zu sehen» (Eus. Hist 6, 14, 10), und um 220 ließ ihn Julia Mammäa, die Mutter des späteren Kaisers Severus Alexander, nach Antiochien kommen, um seine Vorträge zu hören[2]. Zehn Jahre später wurde er auf einer Reise nach Griechenland zu Cäsarea in Palästina von seinen Freunden, den Bischöfen Alexander von Jerusalem und Theoktistus von Cäsarea, trotz seiner Selbstverstümmelung zum Priester geweiht; darüber aufgebracht, ließ ihn sein Bischof Demetrius auf zwei Synoden zu Alexandrien 231 und 232 wegen ungesetzlicher Weihe und unkirchlicher Lehren seines Lehramtes und seines Priestertums für verlustig erklären und aus der dortigen Kirche ausschließen. Er begab sich nach Cäsarea und blieb daselbst bis zur Regierung des Decius; hier hat er auch eine der alexandrinischen ähnliche Schule gegründet; Gregor der Wundertäter war damals sein Schüler. Im Jahre 244 reiste er nach Arabien und brachte

[1] Vgl. Zahn, Der Exeget Ammonius und andere Ammonii: ZKG 1920 1—22.
[2] Vgl. Bihlmeyer, Die «syrischen» Kaiser zu Rom und das Christentum, Rottenb. 1916, 103—163.

den patripassianisch gesinnten Bischof Beryllus von Bostra von seinem Irrtume ab. Unter Decius wurde er zu Tyrus ins Gefängnis geworfen und hart gefoltert; an den Folgen der Folterung starb er im 70. Lebensjahre, wahrscheinlich 254/55 in Tyrus, wo man noch lange sein Grab zeigte[1].

EH 439 f

Schon zu seinen Lebzeiten sah man in Origenes den bedeutendsten Theologen der griechischen Kirche. Seinem Einfluß konnte sich niemand entziehen, weder in Freundschaft noch in Feindschaft. Kein Name war im christlichen Altertum umstrittener als sein Name, keiner wurde mit so viel Begeisterung und Entrüstung genannt. Die edelsten und klügsten Männer schlossen sich ihm an. Alle Irrlehrer beriefen sich auf ihn, aber auch die rechtgläubigen Lehrer lernten von ihm. Origenes wollte orthodoxer Christ sein, wie sich schon daraus ergibt, daß er auf die Lehrverkündigung der Kirche großen Wert legt und daß er einen Irrtum in der Lehre für schlimmer hält als eine sittliche Verirrung[2]. Er ist aber durch seine Vorliebe für allegorische Schriftauslegung und durch das Bestreben, die platonische Philosophie mit dem Christentum zu vereinigen, zu vielen von der Kirchenlehre abweichenden Meinungen gekommen. Streitigkeiten über seine Rechtgläubigkeit brachen schon bald nach seinem Tode aus und wüteten besonders heftig um 400, als der hl. Epiphanius und der Patriarch Theophilus von Alexandrien seine Hauptgegner waren; sie fanden im 6. Jh dadurch ihren Abschluß, daß die Synode zu Konstantinopel 543 gegen Origenes 15 Anathematismen erließ und die Allgemeine Synode 553 ihn in ihrem 11. Anathematismus den Häretikern zuzählte. Der Versuch von Vincenzi[3], ihn von allen Irrungen rein zu waschen, ist als verfehlt zu betrachten.

Die Werke des Origenes.

Origenes ist an schriftstellerischer Fruchtbarkeit von keinem wenigstens der vornicänischen Väter erreicht worden. Epiphanius sagt sogar, er habe 6000 Bücher geschrieben. Eusebius nennt ihn Ἀδαμάντιος (Mann von Stahl) und erzählt, er

---

[1] Westcott im Dictionary of Christian Biography 4, Lo 1887, 103.

[2] CommMatth 33 (Maur. Ausg. 3, 852).

[3] In S. Greg. Nyss. et Orig. scripta et doctrinam nova recensio, 1—4, R 1864.

habe sieben Schnellschreiber gehabt, die abwechselnd seine Diktate aufnahmen, und sieben Abschreiber nebst einigen Schönschreiberinnen. Viele seiner Schriften sind aber nur Erzeugnisse des Augenblickes, z. B. Vorträge, die andere nachgeschrieben haben. Er schrieb weitschweifig und umständlich; ein großes schriftstellerisches Talent besaß er also nicht. In seinen Schriften finden sich manche Widersprüche, weil er anders zum gewöhnlichen Volke, anders zu den «Vollkommenen» zu sprechen pflegte; den letzteren trug er ein «pneumatisches» Christentum, d. h. die mit der platonischen Philosophie versetzte christliche Lehre, vor.

Von seinen größtenteils textkritischen und exegetischen Werken ist nur eine geringe Anzahl auf uns gekommen, und auch davon nur weniges im griechischen Urtext, sondern in lateinischer Übersetzung; außerdem besitzen wir die Philokalia[1], eine hübsche Blütenlese aus seinen Schriften, welche Basilius d. Gr. und Gregor von Nazianz gemeinsam angefertigt haben.

1. Die Hexapla.

Dieses großartig angelegte Unternehmen sollte einen genauen LXX-Text herstellen und dessen Verhältnis zum hebräischen Urtext veranschaulichen.

Deshalb waren in sechs Kolumnen nebeneinander gestellt: der hebräische Text in hebräischen Buchstaben, der hebräische Text in griechischer Schrift, die griechischen Übersetzungen des Aquila, Symmachus, der LXX und des Theodotion; in dem Text der LXX waren alle Wörter und Abschnitte, die im Hebräischen fehlen, mit einem Obeliskus (÷) versehen, alle Lücken aber aus einer der andern Übersetzungen, meistens aus Theodotion, ausgefüllt und mit einem Asteriskus (※) gekennzeichnet; war in der LXX falsch übersetzt, so wurde die richtige Lesart entweder allein oder hinter der obelisierten falschen eingesetzt.

Die Hexapla wurde zu Alexandrien begonnen, aber erst zu Tyrus vollendet. Hieronymus fand sie noch zu Cäsarea vor; doch blieb aus ihr fast nur der LXX-Text bekannt; im Jahre 1895 fand Mercati in einem Mailänder Palimpsest hexaplarische Kolumnen von zehn Psalmen.

2. Scholien, Homilien und Kommentare.

Abhandlungen: Harnack, Der kirchengeschichtl. Ertrag der exeget. Arbeiten des Or. 1: Hexateuch und Richterbuch (TU 42—43), L 1919; Rietz, De Origenis prologis in Psalterium quaest. sel., Jena 1914; Dale, Origen on «our Daily Bread»: Expositor 1918 Juli 13—24; Hautsch, Die Evangelienzitate bei Or. (TU 34, 2a), L 1919; A. Wagner, Die Erklärung des 118. Psalmes durch Or., Linz 1919; Streit, Der Missionsgedanke in den Homilien des Or.: ZMissW 1919 159—171; Baehrens, Überlieferung und

[1] Hg von Robinson, Cambr. 1893.

Textgeschichte der lat. erhaltenen Origeneshomilien zum AT (TU 42, 1), L 1916; Zahn, Die Predigten des Or. über das Ev. des Lukas: N. kirchl. Zeitschr. 1911 253—268.

Origenes hat zu fast allen biblischen Schriften, zu den meisten sogar in verschiedener Form, Erklärungen geschrieben, teils Scholien (σχόλια), d. h. kurze Worterklärungen, teils Homilien (ὁμιλίαι, tractatus), d. h. volkstümliche, zur Erbauung der Gemeinde dienende Vorträge, teils eigentliche, gelehrte Kommentare (τόμοι). Aber nur weniges ist erhalten, manches von den Scholien und Homilien versteckt in mittelalterlichen Katenen, das andere großenteils nur lateinisch in Übersetzungen und Bearbeitungen.

EP 471 a) Im griechischen Urtext sind außer den Auszügen der Philokalia erhalten: Fragmente der Pentateuchhomilien (vielfach noch in Katenen verborgen), der Genesiskommentar, Reste der Josuehomilien in der Katene des Prokopius EP 483 ff von Gaza, 1 Homilie zu 1 Kg 28 (Hexe von Endor), Bruchstücke der Psalmen- EP erklärungen, 20 Jeremiashomilien, große Teile des Matthäus- und Johannes- 478/88 kommentars, Fragmente des Galaterkommentars (bei Pamphilus), 5 Zitate aus 503/9 dem Tituskommentar und 4 aus dem Hebräerkommentar.

EP b) In der Übersetzung des Hieronymus besitzen wir 9 Isaiashomilien, 474/77 14 Jeremiashomilien (12 davon auch griechisch), 14 Ezechielhomilien, 39 Lukashomilien, Benutzung des Galater- und Epheserkommentars.

EP c) In der lateinischen Bearbeitung des Rufin liegen eine Menge 489/502 Homilien vor zu den Büchern Mosis, Josue und Richter, 9 Psalmenhomilien, 539 f 2 Homilien zum Hohenliede, Teile des Kommentars zum Hohenliede, 10 Bücher des Kommentars zum Römerbrief.

d) In der Übersetzung des Hilarius: Kleine Bruchstücke der 22 Jobhomilien, Zitate der Psalmenerklärung (in seinem Psalmenkommentar).

e) In Übersetzungen unbekannter Lateiner: 2 Homilien zu 1 Kg, ein großer Abschnitt des Matthäuskommentars.

f) In zwei französischen Hss fand Batiffol unter dem Namen des Origenes 20 *Tractatus*, die er in seiner Ausgabe (P 1900) auch dem Origenes zuschrieb; sie knüpfen mit Ausnahme des letzten alle an atl Texte an. Nach langem Hin- und Herstreiten ist man jetzt ziemlich einig, daß diese Tractatus lateinisch entstanden sind und von Rufin oder von Bischof Gregor von Elvira († nach 392) herrühren [1].

g) Einen Kommentar des Origenes zur Apokalypse (1, 1 bis 14, 5) glaubte Harnack in einer von dem Athener Diobouniotis im Kloster Meteoron am Pindus gefundenen griechischen Hs des 10. Jh entdeckt zu haben [2]. Die Abfassung des ganzen Kommentars durch Origenes wird aber mit guten Gründen bestritten [3]; die Scholiensammlung scheint vielmehr aus verschiedenen Quellen zu schöpfen. An ihrem Schluß steht Iren. Haer 5, 28, 2 bis 30, 2.

---

[1] Vgl. Brewer, Das sog. Athanas. Glaubensbekenntnis, Pad. 1909, 142 ff (für die Verfasserschaft Rufins); Merk in ZkTh 1911 775 ff.

[2] Hg von Diobouniotis und Harnack (TU 38, 3), L 1911.

[3] Stählin in Berl. Philol. Wochenschr. 1912 134. Diekamp in ThR 1912 53 55. De Boysson in RBibl 1913 555—567.

3. 8 Bücher Contra Celsum, die beste vornicänische Apologie. Origenes schrieb sie im Alter von über 60 Jahren auf Bitten seines Freundes Ambrosius zur Widerlegung des Ἀληθὴς λόγος des platonischen Philosophen Celsus (um 178); dieser hatte Christus als gemeinen Betrüger dargestellt und alles Außerordentliche in seinem Leben auf Erdichtung seiner ersten Anhänger, die rasche Ausbreitung des Christentums aber auf den Eindruck zurückgeführt, den die Schreckbilder des Jüngsten Gerichts und des Höllenfeuers auf die ungebildete Menge machten. Der Schrift des Celsus folgt die Widerlegung des Origenes Satz für Satz. EP 510/36

Die Beweisführung ist manchmal schwächlich, aber sie macht Eindruck durch ihren ruhigen, würdevollen Ton und durch überlegene Gelehrsamkeit; für die Wahrheit des Christentums beruft sich Origenes auf die Heilungen an Besessenen und Kranken, die noch fort und fort von Christen gewirkt würden, und auf die Sittenreinheit der Gläubigen, die wie Himmelslichter (φωστῆρες) in der Welt seien.

4. De principiis (Περὶ ἀρχῶν), d. h. über die Hauptlehren des Christentums, das älteste Handbuch der Dogmatik, zugleich aber auch dasjenige Werk, das die falschen Lehren des Alexandriners am klarsten zum Ausdruck brachte und am meisten Widerspruch hervorrief, erhalten nur in der freien, von Irrlehren möglichst gereinigten Übersetzung Rufins. EP 443/70

Das 1. Buch handelt von Gott und den Geistern, das 2. von der Welt und Erlösung, das 3. von der menschlichen Freiheit und dem Sittlichguten, das 4. von der Heiligen Schrift und ihrem dreifachen Sinne (buchstäblich, moralisch, mystisch).

5. De oratione, ein schönes Erbauungsschriftchen über das Gebet im allgemeinen und über das Vaterunser. EP 472 f EH 243/46

6. Exhortatio ad martyrium, gerichtet an zwei Freunde in Cäsarea, darunter der genannte Ambrosius, die in der Verfolgung des Maximinus Thrax sehr zu leiden gehabt hatten.

7. Von den vielen Briefen sind nur zwei erhalten, der 1. an Gregor den Wundertäter, der 2. an den Chronographen Julius Afrikanus [1].

Aus dem Lehrgehalt der Origeneswerke.

Origenes sucht in seiner Exegese vornehmlich einen höheren oder geistigen (pneumatischen) Sinn der Heiligen

[1] Vgl. die Briefe des Sextus Julius Afrikanus an Aristides und Origenes, hg von Reichardt (TU 34, 3), L 1909.

Schrift zu ermitteln; den historisch-grammatischen (somatischen) Sinn verflüchtigt er fast völlig, ja er meint, die wörtliche Erklärung des heiligen Textes ergebe oft Anstößiges, Unmögliches und Blasphemisches; selbst die Evangelisten tragen nach seiner Ansicht «nicht selten pneumatische Wahrheit in somatischer Lüge» vor. Die Inspiration faßt er im strengsten Sinne, nicht nur als eine verbale, sondern als eine literale[1].

Nach dem in Stoffsammlungen steckengebliebenen Versuch seines Vorgängers Klemens hat Origenes das erste philosophisch-theologische Lehrgebäude innerhalb der Kirche aufgeführt.

In der Wertschätzung der griechischen Philosophie steht er Justin, Athenagoras, Theophil und besonders Klemens nahe. Aber er hat das apologetische Element viel mehr als diese vier abgestreift und sich dem positiven Aufbau der christlichen Wissenschaft gewidmet. Sein Lehrsystem ist am eingehendsten in der Monographie von Redepenning (siehe oben S. 88) behandelt. In Einzelheiten führt Harnacks Dogmengeschichte[2] weiter. Ein gutes Bild liefert der Franzose Prat[3].

Als Zeuge für die katholische Lehre kann Origenes in folgenden Punkten angerufen werden, die zum Teil in den «Species der apostolischen Überlieferung», einem sehr erweiterten Symbol (Princ 1, 4—8 10)[4], enthalten sind:

EH 237/42

1. Nach Sokrates (Hist 7, 32, 14) hat schon Origenes Maria Gottesgebärerin genannt. Der Ausdruck θεοτόκος stammt jedenfalls aus der alexandrinischen Schule und ist z. B. dem hl. Athanasius ganz geläufig[5].

2. Origenes bezeugt die Erbsünde: jede Seele, die im Fleische geboren wird, sei von der Sünde beschmutzt (HomLev 8, 3; 12, 4; HomRom 5, 9).

EH 249 3. Darum sei es apostolische Überlieferung, Kinder zu taufen.

4. Es gibt sieben Wege zur Sündenvergebung: Taufe, Martyrium, Almosen, Verzeihung erlittenen Unrechts, Bekehrung der Sünder, Caritas, Reue in Tränen mit Offenbarung vor dem Priester (HomLev 2, 4). EH 250f

5. Origenes kennt die Privatbeicht, auf die nach der Entscheidung des Priesters die öffentliche Beicht folgt (HomPs 37 2, 6)[6]. EH 248

6. Über die kirchliche Vergebbarkeit der mit dem Ausschluß bestraften schwersten Sünden hatte er zunächst die strenge Ansicht Tertullians; später scheint er milder geworden zu sein (Cels 3, 51, 5—7)[7]. EH 253

7. Das eucharistische Fleisch und Blut denkt sich auch Origenes durch Beeinflussung der natürlichen Elemente durch den Logos Gottes und die

[1] Zöllig, Die Inspirationslehre des Or., FrH 1902.

[2] 1 [4], Fr 1909, 650—697.

[3] Origène le théologien et l'exégète, P 1907.

[4] Bardy, La règle de fois d'Origène: RechScRel 1919 3/4, 162—196.

[5] Schweitzer, Alter des Titels θεοτόκος: Kath 1903 1, 97—113.

[6] Gompanus, De biecht in de eerste eeuwen der Kerk, Nijmegen 1906.

[7] Vgl. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament, [2] FrH 1910, 6—10. Dagegen Poschmann, Die Sündenvergebung bei Or., Braunsb. 1912, 20 ff.

Epiklesis der Menschen entstanden. Er nennt den eucharistischen Leib «munus consecratum», von dem nichts verloren gehen dürfe (HomExod 13, 3). Er glaubt also an die Dauer der wirklichen Gegenwart auch außerhalb des Empfanges; er stellt aber einen Unterschied fest zwischen dem eucharistischen Leibe und dem Logos und nennt jenen den typischen und symbolischen Leib Christi (Cels 8, 33, 57), der von Guten und Bösen genossen werden könne, während das Genießen des persönlichen Logos nur den Guten möglich sei (Matth 11, 14)[1]. EP 490 EP 250

8. Besonders deutlich lehrt er den Sühnecharakter der eucharistischen Feier (HomLev 13, 3). Die Opfertätigkeit Christi bei dieser Feier ist ihm wie dem hl. Irenäus eine Verherrlichung des Vaters mittels des göttlichen Fleisches und Blutes (Cels 8, 33).

9. Über die heilige Ölung schreibt er in Hom2Lev (PG 12, 419).

10. Über Willensfreiheit, Inspiration und Engelschutz vgl. die oben genannte Glaubensregel (Princ 1, 5 8 10).

11. Über die Purgatio durch Christus im Jenseits (Fegfeuer) wird in HomLev 8, 5 gehandelt.

Sonderlehren des Origenes.

1. Die Allmacht Gottes verlangt, daß er sich von Ewigkeit betätige. In immerwährender Ausstrahlung geht von ihm der Sohn aus, von diesem der Geist und seine Welt. Die Geisterwelt ist ewig; ein Teil der Geister ist vor der Schöpfung der sichtbaren Welt gefallen, und zu diesen gehören auch die Menschenseelen. Origenes nimmt also mit Plato die Präexistenz der Seelen an[2]. Die Körperwelt ist von Gott durch den Logos geschaffen worden, um die gefallenen Seelen zu läutern; auch die Verschiedenheiten der Menschen auf Erden und das Maß der Gnaden, das Gott einem jeden gibt, richten sich nach ihrer vorweltlichen Verschuldung. Obschon Origenes die Ewigkeit des Sohnes Gottes betont und ihn ὁμοούσιος τῷ πατρί nennt, lehrt er doch subordinatianisch von ihm: der Sohn steht in der Mitte zwischen dem Gewordenen und Ungewordenen. Er ist darum Erlöser und Führer des Gewordenen zum Ungewordenen. Er hat einen wahren Leib angenommen und ist Gottmensch (θεάνθρωπος), ein Ausdruck, den Origenes zuerst gebraucht hat. Aber die Verbindung der beiden Naturen in Christus war auf Erden eine lose, eine bloß moralische. Origenes nimmt daher auch einen wirklichen Zuwachs in dem Wissen Jesu auf Erden an; mit seiner Auferstehung ist die menschliche Natur ganz in die Gottheit eingegangen und ist mit ihr eins und darum auch unveränderlich und allgegenwärtig geworden.

2. Die menschliche Seele teilt Origenes mit Plato in ψυχή und νοῦς.

3. Ein Hauptpunkt seiner Lehre war die ἀποκατάστασις τῶν ἁπάντων; die Seelen derer, die auf Erden gesündigt haben, kommen nach dem Tode in ein Läuterungsfeuer; aber allmählich steigen alle, wie auch die Teufel, von Stufe zu Stufe höher und werden schließlich ganz gereinigt in ätherischen Leibern auferstehen, die den jetzigen nur an Gestalt, nicht an Stoff gleichen, und Gott ist wieder alles in allem. Diese Wiederherstellung (ἀποκατάστασις) bedeutet jedoch nicht das Weltende, sondern nur einen vorläufigen Abschluß; in endlosem Wechsel folgt eine Welt auf die andere, wie auch Plato gelehrt hatte. Origenes leugnete also die Ewigkeit der Höllenstrafen für Menschen und Teufel.

---

[1] Vgl. Rauschen a. a. O. und Renz, Geschichte des Meßopferbegriffs I, Frs 1901, 196—209.

[2] Ludwig, Origenes und die Präexistenz: HPolBl 1916 297—312.

4. Ob Sonne, Mond und Sterne «animantia an sine anima» sind, wagt er nicht zu entscheiden (Princ 1, 10).

Die kirchengeschichtlichen Mitteilungen des Origenes.

Erst Harnack[1] hat begonnen, die Mitteilungen des Origenes über kirchliche und kulturelle Verhältnisse der christlichen Gemeinde systematisch aus seinen Kommentaren herauszuziehen.

Lebhaft und lebenstreu zeichnet Origenes die christliche Sonntagsfeier (HomNum 23, 4), den Priesterstand[2], sein Verhältnis zu den «Lehrern», den schon eingerissenen Nepotismus (HomNum 4, 3; 5, 1; 12, 2; HomLev 5, 3; 12, 7); er weiß von einem Geheimwissen der Priester; auch außerhalb des Ordo gibt es wahre Priester (HomIud 2, 5). Der Altar ist ihm eine Gebetsstätte (HomNum 10, 3), die Feierlichkeiten keine Zeremonien, sondern «nutrimenta spiritus» (HomLev 9, 7); die Christen genießen alle Tage die «carnes agni» (HomLev 10, 1 f).

§ 33. Schüler und Gegner des Origenes und seiner Schule.

1. **Sextus Julius Afrikanus**, in Jerusalem[3] geboren, später wohl (aber nicht als Bischof) in Emmaus (= Nikopolis), in Verkehr mit dem König von Edessa und dem Kaiser von Rom, 211—215 in Alexandrien Hörer des Origenesschülers Heraklas (siehe oben S. 89). Er starb nach 240.

Werke.

a) *Weltchronik* (Χρονογραφίαι) in 5 Büchern, 221 vollendet, in Bruchstücken erhalten, ein Versuch, die Daten der Profangeschichte mit der jüdischen und christlichen Geschichte zu vereinbaren. Die Welt dauert 6000 Jahre. Im Jahre 5500 ist Christus geboren.

b) *Stickereien* (Κεστοί), nach Photius (Bibl 34) 14 Bücher, nach Suidas (Sex: Afr) 24 Bücher, in Fragmenten erhalten (besonders in griechischen Sammlungen für Landwirtschaft und Tierheilkunde), eine naturwissenschaftliche Realenzyklopädie für Kaiser Severus Alexander, voll Aberglaube und Obszönität.

Sammlungen der Bruchstücke: MG 10, 63—94; Routh, Reliquiae Sacrae[2] 2, 238—309; Grenfell and Hunt, The Oxyrhynchus Papyri 3, Lo 1903, n. 412. Vgl. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und die byzant. Chronographie 1. Teil, L 1880, und in den Jahrb. für prot. Theol. 7 (1881) 376 ff.

2. Der **hl. Dionysius von Alexandrien**, der Große genannt, hörte als Jüngling in seiner Vaterstadt Lehrvorträge des Origenes, folgte 232 dem Heraklas in der Leitung der Kate- EH 317

[1] Der kirchengesch. Ertrag der exeget. Arbeiten des Origenes. 1: Hexateuch und Richterbuch (TU 42—43), L 1919.

[2] Vgl. Göller, Die Bischofswahl bei Origenes: «Ehrengabe deutscher Wissenschaft» hg von Feßler, FrH 1920, 603—616.

[3] Vgl. Bihlmeyer, Die «syr.» Kaiser zu Rom usw., Rottenb. 1916, 152, 4.

chetenschule und 248 als Bischof von Alexandrien. Er hatte ein sehr bewegtes Leben; der decischen Verfolgung entzog er sich durch die Flucht und wurde unter Valerian nach Libyen verbannt. Vom Subordinatianismus des Origenes beeinflußt, nannte er den Sohn ein Geschöpf des Vaters und geriet dadurch zeitweise in Streit mit dem römischen Bischof Dionysius (259 bis 268); er nahm aber den anstößigen Ausdruck bald zurück, denn er war eine friedliche und im Unterschied von Origenes mehr praktische Natur († 264).

EH 323 437 EH 316 f EP 609 f

Von seinen Schriften sind nur kleinere Stücke, fast alle bei Eusebius, erhalten; so ein Brief an den Gegenpapst Novatian, in welchem dessen Strenge gegen die Gefallenen getadelt wird. Ein Brief an den Bischof Basilides in der Pentapolis über die Fastenzeit vor Ostern (MG 10, 1278) zeigt, daß diese damals auf die Dauer einer Woche beschränkt war. In den Fragmenten finden sich auch Zeugnisse über die Fürsprache der Martyrer für Sünder, die Gültigkeit der Ketzertaufe und die Caritas der Christen in der Pestzeit. Im Kampfe gegen die Chiliasten bestritt Dionysius die Abfassung der Apokalypse durch den Apostel Johannes (Eus. Hist 7, 25, 7).

EH 312 EH 311 313 322

Ausgabe (mit Kommentar): Feltoe, The Lettres and other Remains of Dionysius of Alexandria, Cambr. 1904.

Monographie: Burel, Denis d'Alexandrie. Sa vie, son temps, ses œuvres, P 1910.

3. Der **hl. Gregor,** später **der Wundertäter** (θαυματουργός) genannt, entstammte einer vornehmen heidnischen Familie zu Neocäsarea im Pontus und war fünf Jahre mit seinem Bruder Athenodorus Schüler des Origenes zu Cäsarea. Bei seinem Weggange von dort (238) hielt er auf seinen Lehrer die uns erhaltene *Dankrede* (Εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος), die über die Lehrmethode des Meisters erwünschte Auskunft gibt. Bald danach wurde er Bischof seiner Vaterstadt und blieb es 30 Jahre lang († um 270); er hat die Stadt aus einer heidnischen zu einer christlichen gemacht (17 Heiden statt 17 Christen). Römischer Gedächtnistag 17. November.

Schriften.

a) Die *Dankrede*[1] (siehe oben), die ein Zeugnis für den lebendigen Schutzengelglauben birgt.

b) *Expositio fidei,* d. i. eine kurze Darlegung der Trinitätslehre, welche nach dem Berichte Gregors von Nyssa der Evangelist Johannes dem hl. Gregor in einer Vision auf Geheiß der Gottesmutter mitteilte.

EP 611

c) *Epistola canonica,* die an einen Bischof im Pontus gerichtet ist und über die Bußforderungen an die Christen handelt, die sich während der Raubzüge der Goten durch Kleinasien gegen die christliche Sitte vergangen hatten.

---

[1] Hg von Kötschau (Sammlung Krüger 9), Fr 1894.

d) *An Theopompus über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes*, nur syrisch erhalten, erörtert die Frage, wie Gott, der leidensunfähig ist, an den Geschicken der Menschen Teilnahme hegen kann.

e) *An Philagrius über die Wesensgleichheit*, syrisch unter den Werken des Wundertäters, griechisch unter denen Gregors von Nazianz, gehört nach Dräseke und Bardenhewer dem Nazianzener, nach Bonwetsch und Harnack (Chronologie 2, 101) dem Wundertäter an.

Ausgabe: MG 10, 963—1232.
Übersetzung: Bourier (BKV²: Dionysius Areop.), K-Mn 1911.
Monographie: Ryssel, L 1880.

4. Der **hl. Methodius**, früher irrtümlich als Bischof von Olympus bezeichnet, nach altslavischen und vier griechischen Hss Bischof von Philippi[1], starb in der Verfolgung des Maximin Daza 311 als Martyrer. Seine Bedeutung besteht in der erfolgreichen Bekämpfung des Origenismus. Von seinen vielen, meist in der Form des platonischen Dialogs und mit großer Formschönheit verfaßten Schriften seien genannt:

EP 612 f a) *Das Gastmahl oder über die Jungfräulichkeit* (Συμπόσιον ἢ περὶ ἁγνείας), ein Gegenstück zu Platos Symposion, ganz griechisch erhalten: Zehn Jungfrauen preisen nacheinander die Keuschheit; zum Schluß stimmt Thekla, eine von ihnen, einen begeisterten Hymnus auf den Bräutigam Christus und seine Braut, die Kirche, an.

EP 616 b) *Aglaophon oder über die Auferstehung*, ein in griechischen Bruchstücken und in slavischer Übersetzung erhaltener Dialog, in welchem die Identität des Auferstehungsleibes mit dem jetzigen gegen Origenes verteidigt wird.

EP 614 f c) *De libero arbitrio* (in griechischen Bruchstücken und slavischer Übersetzung), gegen die valentinianische Gnosis.

Ausgaben: MG 18 (Symp. und griech. Fragm.); Bonwetsch, Methodius (Berliner Ausgabe 27), L 1917 (die slavischen Texte deutsch).
Übersetzung (des Symp.): Fendt (BKV²: Dion. Areop.), K-Mn 1911.
Abhandlungen: Pankow, Mz 1888; Th. Zahn in ZKG 1886 15—20.

5. Über **Pamphilus** aus Phönizien, seine Bibliothek in Cäsarea in Palästina und seine *Apologie des Origenes* siehe § 48.

6. Unter dem Namen eines **Adamantius**, den schon Basilius und Gregor von Nazianz (Philoc 24, 8) fälschlich für Origenes gehalten haben, sind uns 5 *Dialoge* überliefert, in denen ein orthodoxer Christ mit Namen Adamantius zunächst mit zwei Marcioniten, dann mit einem Anhänger des Bardesanes, nebenbei auch (im 4. Dialog) mit zwei Valentinianern über gnostische Fragen streitet und ein zum Schiedsrichter bestellter gebildeter Heide Eutropius ihm die Palme zuerkennt. Der Verfasser zeigt sich dialektisch und theologisch gut geschult. Er muß um 300 in Kleinasien oder Syrien geschrieben haben.

---

[1] Vgl. Diekamp in ThR 1918 214.

Dem Origenes kann das Werk schon deshalb nicht angehören, weil darin Schriften des Methodius teilweise ausgeschrieben sind. Eine zuerst von Caspari[1] veröffentlichte Übersetzung Rufins hat gezeigt, daß der erhaltene griechische Text in den letzten Jahren Konstantins I. durch Überarbeitung des griechischen Urtextes entstanden ist.

Der 1. Dialog (1, 2) enthält ein ganz kurzes Glaubensbekenntnis, der 3. Bemerkungen über die Willensfreiheit, der 5. über die Auferstehung, über die «allein wahre Kirche» und die Wahrheit bei den Häretikern. EP 541/44

Ausgabe: van de Sande Bakhuyzen (Berliner Ausgabe), L 1901. (Auch in älteren Origenesausgaben und in MG 11, 1716 ff.)

B. Römer.

§ 34. Hippolyt von Rom und die römischen Bischöfe des 3. Jahrhunderts.

Gesamtausgaben: Vor der Entdeckung der Philosophumena: Fabricius, 2 Fol., H 1716/18; Gallandi, Bibl. vet. Patrum 2 (1766). — Nach der Entdeckung der Philosophumena: MG 10 (1857); Philos in MG 16 unter Origenes; De Lagarde (nur griech.), L-Lo 1858; Berliner Ausgabe: 1 (Dan und Fragm.), hg von Bonwetsch und Achelis, L 1897 (dazu Achelis, Hippolytstudien, L 1897); 3 (Ref), hg von Wendland, L 1916. — Syrische Texte: De Lagarde, Analecta syriaca, L-Lo 1858; Pitra, Analecta sacra 4, P 1883. — Arabische Texte: De Lagarde, Ad anal. syr. appendix, L-Lo 1858, und: Materialien zur Geschichte und Kritik des Pentateuchs 2. Heft, L 1867. — Armenische Texte: Pitra (wie oben) 2 4. — Über georgische und grusinische Texte: Bonwetsch in TU 23; über altslavische Texte: Harnack, AltchrL 1, 893—897.

Abhandlungen: Döllinger, Hippolytus und Kallistus, Rb 1853; Funk, Kg. Abh. u. Unters. 2, Pad. 1899, 161—197; K. J. Neumann, H. v. R. in seiner Stellung zu Staat und Welt 1, L 1902; A. Bauer, H. v. R., der Heilige und Geschichtschreiber: N. Jahrb. f. klass. Alt. 1914 2, 110—124.

Hippolyt war bis 1851 der Patrologie ein Rätsel, dessen Lösung erst durch die Veröffentlichung und Erforschung seiner Hauptschrift, der Philosophumena, möglich wurde.

Bis 1852 sagte man gewöhnlich, Hippolyt sei Bischof von Portus bei Rom gewesen; diese Ansicht vertrat damals noch Bunsen in seinem Werke: Hippolytus und seine Zeit. Gegen ihn bewies 1853 entschieden und mit Erfolg Döllinger, daß Portus Romanus bis 300 gar kein Bischofsitz war und daß die Legende, Hippolyt sei Bischof von Portus gewesen, erst im 7. Jh aufgetaucht ist.

Die Erforschung der Philosophumena ergab, daß Hippolyt der Gegenbischof von Rom gegen Kallist (217—222) war, mit dem er in theologischen und disziplinären Fragen stritt. Er beschuldigte nämlich den Papst des Sabellianismus in der Trinitäts-

[1] Kirchenhist. Anekdota, Christ. 1883, 1 ff.

lehre und allzu großer Milde gegen die Sünder; beide Vorwürfe aber fallen auf ihn selbst zurück, denn er lehrte von Christus subordinatianisch und war Rigorist. Das Schisma erlosch noch zu Lebzeiten Hippolyts; denn eine in den Katakomben «dem Presbyter Hippolyt» von Papst Damasus ge-
EH 590 setzte Inschrift erzählt, er habe in der Verfolgung seinen Anhängern geraten, zum katholischen Glauben überzutreten, und so verdient, als Martyrer verehrt zu werden. Seine Gemeinde setzte ihm eine Marmorstatue als Denkmal, wahrscheinlich in seiner Grabkammer in der Nähe der Laurentiuskatakombe[1]. Der Römische Chronograph von 354 berichtet noch, daß Hippolyt mit Papst Pontian, dem zweiten Nachfolger des Kallist, nach Sardinien verbannt wurde und daß beide 235 dort starben; sie scheinen sich vor ihrem Tode versöhnt zu haben, denn ihre
EH Leiber wurden zu Rom an demselben 13. August beigesetzt,
544, 7 und dieser Tag ist bis heute ihrem Gedächtnis geweiht. Die Angabe des Dichters Prudentius, Hippolyt sei von Rossen zu Tode geschleift worden (Perist 11), beruht auf einer Verwechslung mit dem mythischen Hippolyt, dem Sohne des Theseus.

Auffallend rasch hat sich das Andenken des Mannes verloren; Eusebius und Hieronymus nennen ihn Bischof, kennen aber seinen Bischofsitz nicht; Papst Damasus I. bringt ihn in
EH 590 seiner schon genannten Inschrift mit dem novatianischen Schisma in Verbindung.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Hippolyt war Schüler des Irenäus, erreichte aber diesen seinen Lehrer nicht an theologischer Schärfe und religiöser Wärme. Er war mehr Gelehrter als Denker; sein Wissen umfaßte alle Gebiete der Theologie. Staunenswert ist die Vielseitigkeit seiner schriftstellerischen Tätigkeit; doch war diese, wie bei Origenes, vorwiegend auf die Exegese gerichtet. Abgesehen von Origenes war er der fruchtbarste Schriftsteller der ersten drei Jh. Er wird der römische Origenes genannt.

---

[1] Die untere Hälfte der Marmorstatue des sitzenden Hippolyt, eines der ältesten und schönsten altchristlichen Rundbilder, wurde 1551 nahe dem Begräbnisplatze aufgefunden und später ergänzt. Sie steht jetzt im Lateranmuseum. Abbildungen bei Kraus, Realenzykl. der christl. Alt., FrII 1882, 660—664; de Waal, Roma Sacra, Mn 1905, 118; v. Sybel, Christl. Antike 2, Marb. 1909, Abb. 10. Vgl. Ficker, Die altchr. Bildwerke des Lat., L 1890, 166—175; Wittig in RQS 1913 21 f 30.

Alle seine Schriften sind in griechischer Sprache abgefaßt. Die Titel vieler Schriften und der Text des Osterzyklus sind in den Sessel der genannten Marmorstatue eingemeißelt[1].

1. 10 Bücher Philosophumena, vom Verfasser «Widerlegung aller Häresien» (Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος), vielleicht auch «Das Labyrinth» und nur bezüglich der ersten Bücher im 9. Buche Φιλοσοφούμενα genannt. EP 397 ff

Überlieferung.

Diese Schrift Hippolyts wird merkwürdigerweise weder auf der Statue noch bei den alten Schriftstellern als sein Werk erwähnt. Das 1. Buch war längst bekannt, ging aber unter dem Namen des Origenes; Buch 2 und 3 sind auch heute noch verschollen; 4—10 wurden 1842 von Mynoides Mynas in einer griechischen Hs des Athosklosters, die heute in Paris ist, entdeckt und 1851 zum erstenmal von Miller als Schrift des Origenes herausgegeben. Der vermutliche Schluß des Werkes war unerkannt in Kap. 11—12 des Diognetbriefes erhalten (siehe oben S. 52).

Inhalt.

Der 1. Teil (1—4), auf welchen allein der Titel Philosophumena paßt, will nachweisen, daß die Häretiker ihre Lehren nicht aus der christlichen Offenbarung, sondern «aus der Weisheit der Heiden» geschöpft haben. Das 1. Buch gibt einen Abriß der griechischen Philosophie nach minderwertigen Quellen; im 4. ist von Astrologie und Magie die Rede, und diese nebst den Mysterien müssen auch den Gegenstand der verlorenen Bücher 2 und 3 gebildet haben.

Der 2. Teil (5—9) ist eine Darstellung der Häresien, unter denen hier 33 gnostische Systeme verstanden werden. Außer dem Ketzerwerke des Irenäus werden auch untergeschobene Schriften benutzt. Der Schluß (10, kurz vor dem Tode Hippolyts geschrieben) faßt das Vorhergehende zusammen und teilt das Glaubensbekenntnis des Verfassers mit.

Wegen der Bemerkungen über Papst Kallistus (9, 11—13) kann die Abfassung des Werkes erst nach dessen Tod erfolgt sein. EH 228/33

2. Das Syntagma (so bei Phot. Bibl 121) oder Adversus omnes haereses (so vom Verfasser selbst genannt).

Diese Schrift behandelte 32 Häresien, deren letzte die des Noëtus war, und ist schon bald nach 200 verfaßt und in ähnlichen Werken derselben Art, nämlich denen von Epiphanius und Hieronymus, benutzt worden. Sie ist im griechischen Texte verloren, liegt aber vielleicht in verkürzter Gestalt in Pseudo-Tertullians De praescriptione 45—53 vor (siehe unter Tertullian und Viktorin von Pettau).

3. Die exegetischen Arbeiten Hippolyts.

Von Hippolyts exegetischen Schriften, die seiner Gelehrsamkeit und Erklärungskunst ein rühmliches Zeugnis geben, ist nur wenig erhalten und auch dieses nur an den entlegensten Stellen und in den verschiedensten Sprachen.

---

[1] Siehe Ficker a. a. O.

EP 390 a) 4 Bücher Danielkommentar, geschrieben um 202, altslavisch ganz und ein großer Teil (namentlich das 4. Buch) auch griechisch erhalten[1]. Der Verfasser hat die deuterokanonischen Stücke des Buches mit erklärt.

Dieses Werk ist die älteste uns erhaltene exegetische Schrift der christlichen Kirche; im 4. Buche (23) erscheint zum erstenmal die Nachricht, Christus sei am 25. Dezember geboren worden (und am 25. März gestorben); doch ist die Stelle wahrscheinlich, allerdings schon sehr früh, interpoliert worden[2].

b) Der Kommentar zum Hohenliede (nur bis 3, 7) wurde von Bonwetsch nach einer georgischen (oder grusinischen) Übersetzung herausgegeben[3].

c) «Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus»[4]: die Segnungen Jakobs (auch im griechischen Urtext entdeckt[5]), der Segen Mosis, die Erzählung von David und Goliath.

EP 388 f 4. De Christo et Antichristo, geschrieben um 200, griechisch erhalten, handelt vom Chiliasmus.

5. Die Chronik beginnt mit der Erschaffung der Welt und endigt mit 234 n. Chr.

Sie ist ganz in lateinischen Bearbeitungen, z. B. dem römischen Chronographen von 354, erhalten. Den ersten Teil entdeckte im griechischen Urtext A. Bauer in einem Codex Matritensis (10. Jh)[6]. Über ein Papyrusfragment berichtet Lerruys[7].

6. Eine verlorene Schrift verteidigt die Abfassung der Apokalypse durch den Evangelisten Johannes gegen den römischen Presbyter Kajus, der sie als Werk Cerinths bezeichnet hatte (über Kajus siehe oben S. 75).

7. Die Ägyptische Kirchenordnung (oben S. 20) gibt sich als ein Werk Hippolyts aus und scheint sich als eine Umarbeitung seiner Ἀποστολικὴ παράδοσις erweisen zu lassen.

8. Die 38 Canones Hippolyti sind möglicherweise auch eine Bearbeitung einer verlorenen Hippolytschrift[8].

9. Von den erhaltenen griechischen Fragmenten sind noch zu nennen:

EP 395 f a) *Adversus Graecos* (vor 222), über Hades, Auferstehung der Leiber, ewige Seligkeit und ewige Hölle[9];

---

[1] Neu entdeckte griechische Fragmente, hg von Diobouniotis (TU 38, 1), L 1911.

[2] Bonwetsch in GöttNachr 1895 515 ff. Ders., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohenliede (TU N. F. 1, 2), L 1897.

[3] Bonwetsch, Hippolyts Komm zum Hohenlied (TU N. F. 8, 2), L 1902.

[4] Hg von Bonwetsch (TU N. F. 11, 1 a), L 1904.

[5] Hg von Diobouniotis (TU 38, 1), L 1911.

[6] A. Bauer, Die Chronik des Hippolyt (TU N. F. 14, 1), L 1905.

[7] RPhilol 1914 27—31.

[8] Harnack, Chronologie 2, 507 ff. Dagegen Funk in ThQS 1905 203 f.

[9] Holl, Fragmente vornicän. Kirchenväter: TU 20, L 1899, 140.

b) *Contra haeresim Noeti* (um 205), gegen den patripassianischen Monarchianismus [1]; EP 391/94

c) *Contra Artemon* (um 230), über die ausscheidende Kritik der Häretiker an den inspirierten Heiligen Schriften (Fragment bei Eus. Hist 5, 28). EP 400

Aus dem Lehrgehalt der Hippolytschriften.

Abhandlungen: Strinopulos, Hippolyts philos. Anschauungen, L 1903; d'Alès, La théologie de St. H., P 1906.

Hippolyt ist Zeuge für die kirchliche Lehre von

1. der Inspiration der Heiligen Schriften (Fragment bei Eus. Hist 5, 28); EP 400
2. der Auferstehung der Leiber und der Ewigkeit der Höllenstrafen (Fragment Adv. Graecos); EP 395 f
3. der Eucharistie als Opfer (Dan 9, 27): Die Malachiasprophetie auf die Eucharistie bezogen wie in der Didache.

Wertvoll wäre die oft zitierte Stelle: «Täglich werden sein kostbarer und unbefleckter Leib und sein Blut auf dem mystischen, göttlichen Tische geweiht und geopfert»; sie scheint aber unecht zu sein. Denn sie ist nach Angaben Pfaffs, des Fälschers der Irenäusfragmente, in MG 10, 628 aufgenommen worden.

Unkirchliche Lehren.

1. Hippolyt machte nach der Weise früherer Apologeten, des Justin, Athenagoras, Theophil und Tertullian, die Unterscheidung zwischen λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός und meinte, der Logos sei erst später als Person hervorgetreten, und zwar «zu der Zeit und in der Weise, wie der Vater es wollte»; ja er glaubte, Gott hätte, wenn er gewollt, auch einen Menschen zu Gott machen können (Philos 10, 33); mit Recht nannte ihn also sein Gegner, Papst Kallistus, einen Ditheisten. EP 398

2. Hinsichtlich der Behandlung der schweren Sünder vertrat Hippolyt rigoristische Grundsätze. Papst Kallistus hatte den Ehebrechern und Hurern, wenn sie Buße täten, Wiederaufnahme in die Kirche zugestanden; Hippolyt trat ihm darin entgegen und verlangte auch größere Strenge in der Behandlung straffälliger Bischöfe und in der Zulassung von Bigamisten zum Kirchendienste. EP 228 ff

Der schriftliche Nachlaß der **römischen Bischöfe des 3. Jh** ist sehr gering. Ausgabe und Übersetzung wie in § 26.

1. Über die gesetzgeberische Tätigkeit des **Kallist** (217 bis 222), des früheren Sklaven bei dem Geldhändler Karpophorus, und über den Ausschluß des Sabellius berichtet in einseitiger Polemik sein Gegner Hippolyt (Philos 9, 12). Über sein angebliches Bußedikt siehe oben S. 72. EH 228/33 ES 43

2. **Pontianus** (230—235) hat wahrscheinlich in einem verlorenen Schreiben die Beschlüsse einer römischen Synode von 321/22 (Hier. Ep 33, 4) dem Bischof Demetrius von Alexandrien mitgeteilt.

---

[1] MG 10, 817.

ES 44 4. **Kornelius** (251—253) schrieb an Cyprian von Karthago sieben Briefe, von denen nur zwei (mit einem Zeugnis für den Primat) unter den Briefen Cyprians (Ep 49 f) erhalten sind; ferner drei griechische Briefe an Bischof Fabius von Antiochien, EH 254 ff von denen der dritte stellenweise bei Eusebius (Hist 6, 43, 5—22) erhalten ist; er handelt vom novatianischen Schisma und der ES 45 kirchlichen Hierarchie.

5. **Lucius I.** (253—254) schrieb nach Cyprian (Ep 68, 5) Briefe in Sachen der Gefallenen.

6. **Stephan I.** (254—257) schrieb an die Gemeinden von Syrien und Arabien (Eus. Hist 7, 5, 2), an die Bischöfe Kleinasiens in Sachen der Ketzertaufe (Cypr. Ep 75, 25) und an Cyprian. Von dem letzteren Briefe ist die für die Lehre von der Tradition wichtige Stelle über die Beibehaltung der überlieferten ES 46 Praxis in der Ketzertauffrage erhalten (Cypr. Ep 74, 1).

7. **Sixtus II.** (257—258) hat nach der von Hieronymus (Ep 133, 3) nicht geteilten Meinung des 4. Jh die Sentenzen des Pythagoreers Sextus überarbeitet und wahrscheinlich ein Schreiben über die Ketzertaufe erlassen[1].

8. **Dionysius** (259—268) schrieb einen Trostbrief an die Gemeinde von Cäsarea in Kappadozien und zwei Briefe an Bischof Dionysius von Alexandrien über Sabellianismus und Subordinatianismus. Von dem ersteren findet sich eine längere Stelle ES 48/51 über Trinität und Inkarnation bei Athanasius (EpSentDion 13).

§ 35. Die Monarchianischen Prologe.

Ausgaben: Corssen (TU 15, 1), L 1892; Lietzmann (Kleine Texte 1), ²Bonn 1908.

Als Überrest literarischer Tätigkeit der abendländischen Monarchianer, wie sie von Origenes, Hippolyt und den römischen Bischöfen bekämpft wurden, sind die «Monarchianischen Prologe zu den vier Evangelien» bemerkenswert. Es sind kurze Traktate, die um 230 in sehr schlechter lateinischer Sprache verfaßt wurden.

§ 36. Novatian.

Novatian, der, obschon nur in der Not getauft und nicht gefirmt, «gegen den Widerspruch des gesamten Klerus und auch vieler Laien» (Eus. Hist 6, 43, 14 ff) Priester geworden war, hatte um 250 eine sehr angesehene Stellung im römischen Klerus, wie die zwei Briefe zeigen, die er damals während der Sedisvakanz in dessen Namen an den hl. Cyprian richtete (Cypr. Ep 30 36); er stellt

---

[1] Harnack in TU 13, L 1895, 64 ff.

sich hier in der Sache der Gefallenen ganz auf den Standpunkt des Bischofs von Karthago und bedauert das Schisma des Felicissimus. Als aber im März 251 Kornelius zum römischen Bischof gewählt wurde und Milde gegen die Gefallenen zeigte, warf sich Novatian an der Spitze einer Rigoristenpartei zum Gegenpapste auf und ließ sich von drei italischen Bischöfen weihen; sein Schisma fand sogar im Orient Anhänger und hat sich hier jahrhundertelang behauptet. Die Novatianer schlossen die vom Glauben Abgefallenen und später auch andere schwere Sünder für immer aus der Kirchengemeinschaft aus und nannten sich die Reinen (καθαροί); sie hielten auch die Taufe der Katholiken für ungültig und tauften die zu ihnen Übertretenden wieder. Über das spätere Leben und das Ende Novatians ist nichts bekannt; die Nachricht (Socr. Hist 6, 28), er sei unter Valerian Martyrer geworden, verdient kaum Glauben.

Schriften[1].

1. Die zwei Briefe an Cyprian (siehe oben).

2. (?) Vier Abhandlungen, die unter fremdem Namen überliefert sind, während andere, von Hieronymus (Vir 70) genannte Abhandlungen verlorengingen[2].

Von den vier Abhandlungen stehen *De trinitate* und *De cibis Iudaicis* unter den Schriften Tertullians, *De spectaculis* und *De bono pudicitiae* unter denen Cyprians.

a) *De trinitate*[3], in rhythmischer Prosa abgefaßt, die bedeutendste und ausgedehnteste jener vier Schriften, schon von Hieronymus dem Novatian zugeschrieben, ist ein nach Form und Inhalt hervorragendes Werk, in welchem die drei göttlichen Personen einzeln behandelt werden. EP 603/8

b) *De cibis Iudaicis*[4] beweist, daß die Christen an die jüdischen Speisegesetze nicht gebunden sind und nur Götzenopferfleisch zu meiden haben.

Der Verfasser richtete diese Schrift in Form eines Hirtenbriefes an die novatianische Gemeinde in Rom, von der er damals räumlich getrennt war; eine Warnung vor dem Frühschoppen, die sich darin findet (6), scheint wie anderes dem Seneka (Ep 122, 6) entlehnt zu sein[5].

c) *De spectaculis* verbietet ganz wie Tertullians gleichnamige Schrift den Besuch heidnischer Schauspiele.

d) *De bono pudicitiae* ist eine vorzügliche Abhandlung über die Keuschheit.

Diese Schriften legen für den Scharfsinn und die rhetorische wie philosophische Bildung ihres Verfassers ehrendes Zeugnis ab; sein Ehrgeiz aber und seine vorwiegend weltliche Richtung haben ihn auf eine abschüssige Bahn gebracht.

Eine Besonderheit Novatians ist, daß er gern vom Gewissen spricht und eine große Vorliebe für Regeln und Leitsätze logischer, physischer, ethischer und juristischer Art zeigt[6].

---

[1] D'Alès, Le Corpus de Novatien: RechScRel 1919 5/6, 293—324.

[2] H. Koch (Zum novatian. Schrifttum: ZKG 1920 86—95) bezweifelt, daß *De bono pudicitiae* und *De spectaculis* von demselben Verfasser herstammen.

[3] Ausgabe: Fausset, Cambr. 1909. Engl. Übersetzung: Moore, The Treatise of Novatian on the Trinity, Lo 1919.

[4] Ausgabe: Landgraf und Weyman, im Archiv für lat. Lexikographie und Grammatik 11 (1898 ff) 221 ff.

[5] Weyman im Philologus 1903 728 ff.

[6] H. Koch a. a. O.

C. Afrikaner und andere Abendländer.

§ 37. Der hl. Cyprian.

Ausgaben: Baluze und Maran (Maur.), P 1726; ML 4 (schlechter Nachdruck der vorigen); v. Hartel (CSEL 3, 1—3), W 1868/71.

Deutsche Übersetzung: Baer (BKV [2] 34: Vita von Pontius und Traktate Cyprians), K-Mn 1918; Uhl (BKV: Traktate und 2 Briefe), K 1869; Niglutsch und Egger (BKV: sämtliche Briefe), K 1879.

Biographien: Peters, Rb 1877; Fechtrup (nur I. Bd), Mr 1878; Monceaux, P 1914 (auch: Histoire littéraire de l'Afrique chrét. 2, P 1902). Vgl. Streatfield, St. Cyprian. His Place in the History of the Church: Expositor 1915 Dez. 450—470.

Über das sehr bewegte Leben des Thascius Cäcilius Cyprianus berichtet uns eine in ihrem Quellenwerte stark umstrittene, vermeintlich von seinem Diakon Pontius nach seinem Tode verfaßte *Vita*[1], welche vielleicht die erste Biographie im christlichen Schrifttum ist. Die beste Quelle sind allerdings seine Schriften, besonders die Briefe, für seine Bekehrung die Schrift *Ad Donatum*.

Geboren im Jahre 200[2] (oder 210[3]) wahrscheinlich zu Karthago als Sohn reicher heidnischer Eltern, wurde Cyprian zuerst Rhetor, dann 246 durch den Priester Cäcilius oder Cäcilianus zu Karthago für das Christentum gewonnen und getauft und Ende 248 oder Anfang 249 Bischof seiner Vaterstadt. Seine eifrige Hirtentätigkeit wurde schon bald durch die decische Verfolgung unterbrochen; während dieser hielt er sich in der Nähe der Stadt verborgen, blieb aber in regem Verkehr mit seiner Gemeinde. Die Wiederaufnahme der vielen, die in der Verfolgung gefallen waren, veranlaßte ein Schisma; da er nämlich die Anmaßung der Bekenner, welche sofortige Rekonziliation der Gefallenen verlangten, zurückwies, bildete sich eine Partei von Unzufriedenen unter dem Diakon Felicissimus; dieser traten auch fünf Priester bei, die seiner Bischofsweihe widerstrebt hatten; einer von ihnen, Novatus, begab sich bald darauf nach Rom und unterstützte das Schisma des Novatian. Mitte 251 konnte Cyprian nach Karthago zurückkehren; er schloß jetzt

[1] Gedruckt in den Cyprianausgaben, behandelt von Harnack, Das Leben Cyprians von Pontius, die erste christliche Biographie (TU 39, 3), L 1913, und Dessau, Pontius, der Biograph Cyprians: Hermes 1916 65—72, als wertlos hingestellt von Martin, Die Vita et passio Cypriani: HJB 1919 674—712.

[2] Hühnermann in ThR 1914 457.

[3] Nach Monceaux' Biographie.

auf einer Synode daselbst die Häupter der Gegenpartei aus der Kirche aus und bestimmte, daß die sacrificati und thurificati, auch wenn sie sich bekehrten, strenge Buße tun müßten; wenn jedoch eine neue Verfolgung ausbreche, könnten sie schon vor Ablauf ihrer Bußzeit durch die heilige Eucharistie zum Kampfe gestärkt werden. Zur Zeit der Pest, welche in den nächsten Jahren Afrika heimsuchte, ging der Bischof allen in helden- mütiger Sorge für die Kranken voran, organisierte den Krankendienst seiner Gemeinde und wandelte die christenfeindliche Stimmung der heidnischen Mitbürger völlig um. EH 307

Seine letzten Jahre trübte der Ketzertaufstreit. Cyprian hielt, wie früher Tertullian und wie die Bischöfe Kleinasiens, die Ketzertaufe für ungültig, und unter seinem Vorsitz sprachen sich drei Synoden zu Karthago 255 und 256 für die Ungültigkeit der Ketzertaufe aus, wahrscheinlich ehe die Entscheidung des römischen Bischofs Stephan (oben S. 104) bekannt geworden war. Dem nun entstehenden Bruche mit Rom machte aber der baldige Tod des römischen Bischofs (257) ein Ende, wohl bevor es zur formellen Exkommunikation kam[1]. EH 309

In der valerianischen Verfolgung wurde Cyprian am 14. September 258 nahe bei Karthago mit dem Schwerte enthauptet. Die Acta proconsularia des Prozesses sind noch erhalten (siehe § 44 «Martyrerakten»)[2]. Sein Gedächtnis (jetzt am 16. September) wurde schon im nächsten Jh von der römischen Kirche zusammen mit dem des Papstes Kornelius an den 18. Kal. Oct. in der den Kallistkatakomben benachbarten Korneliusgruft gefeiert, wo er später auch im Bilde mit Kornelius vereinigt wurde. EH 301 EH 544, 8

Schriftstellerische Tätigkeit Cyprians.

Nach seiner Veranlagung hat es Cyprian als Schriftsteller weder auf Neuheit und Tiefe der Gedanken noch auf Ursprünglichkeit der Form abgesehen, denn er war vor allem ein Mann der Praxis, und mit dieser war auch seine Schriftstellerei eng verknüpft. Alle seine Schritte waren eingegeben vom Geiste

---

[1] Vgl. Ernst in ZkTh 1895 234 ff; v. Soden, Der Streit zwischen Rom und Karthago über die Ketzertaufe, R 1909; dagegen Ernst in ThQS 1911 230—280.

[2] Reitzenstein, Die Nachrichten über den Tod Cyprians: HeidelbAkSB 1913, 14, 46—69; Corssen, Das Martyrium des Bischofs Cyprian: ZntW 1914 268—273 285—316; 1915 54—72 198—231; 1916 189—206; 1917 118—139; 1917/18 202—223.

der Klugheit und Milde. Diesen Geist atmen auch seine Schriften. Die Gedanken hat er vielfach dem Tertullian entlehnt («Da magistrum», siehe oben S. 68), er trägt sie aber im Unterschiede von diesem in ebenmäßigem Stil und formvollendeter Sprache vor. Am selbständigsten erscheint er in der Schrift De catholicae ecclesiae unitate; denn für die Einheit der Kirche war er besonders begeistert. Er ist eine der anziehendsten Erscheinungen der Kirchengeschichte, das Musterbild eines katholischen Bischofs («catholicum episcopum», Aug. Bapt 3, 3, 5). Seine Schriften sind wegen ihrer einfachen Diktion und ihres verständlichen Inhalts im Mittelalter viel gelesen worden und uns in einer ganzen Menge von Hss erhalten. Sehr alte Sammlungen und Listen nennen uns ihre Titel[1]. Man teilt sie ein in Abhandlungen und Briefe.

EP 548

1. Die Abhandlung *Ad Donatum*, eine Gartenunterhaltung mit seinem Freunde Donatus kurz nach der Taufe, schildert die innere Umwandlung des Rhetors durch das Sakrament der Wiedergeburt[2], ein Vorklang der Konfessionen Augustins.

EP 555 ff
EH 206

2. *De catholicae ecclesiae unitate* (251, nach der Rückkehr von der Flucht) beklagt die Zerrissenheit der Gemeinden zu Karthago und zu Rom in den Schismen des Felicissimus und Novatian und betont die Einheit der Kirche, von der getrennt niemand selig werden könne. Die romfreundlichen Bemerkungen im 4. Kap., die Hartel in der Ausgabe als unecht beseitigt hat, sind vielleicht später von Cyprian selbst beigefügt worden[3].

EP 551/54
EH 257/65

3. In *De lapsis* wird der Abfall so vieler Brüder während der Verfolgung beklagt, aber auch erklärt, daß nur nach kräftiger Buße die Wiederaufnahme erfolgen könne.

4. *De habitu virginum* warnt die gottgeweihten Jungfrauen, die «Blumen des kirchlichen Gartens», vor Putzsucht und Weltsinn.

Ganz an Tertullians gleichnamige Schriften lehnen sich an:

EP 558 f

5. *De dominica oratione*[4] und

---

[1] Vgl. Morin, Une liste des traités de St. C. dans un sermon inédit de St. Augustin: BullAncLit 1914 1, 6—22. Vgl. Morin, Augustini tractatus, K-Mn 1917, 16 ff, und Mengis in Berl. Philol Wochenschr. 1918 316 ff 330 ff.

[2] Kneller, Sacramentum unitatis (Zu Cyprians Schrift Ad Don.): ZkTh 1916 676—703.

[3] Vgl. Chapman in RBén 1902 246 ff 357 ff; 1903 26 ff.

[4] Moffatt, Cyprian on the Lord's Prayer: Expositor 1919 Sept. 170—189.

6. *De bono patientiae.* Die letztere Schrift will die im Ketzertaufstreit erhitzten Gemüter beruhigen. EP 565

7. *De mortalitate* sollte die Gläubigen zur Zeit der Pest trösten; manche Christen konnten nämlich damals nicht begreifen, daß die Seuche die Gläubigen nicht minder wie die Ungläubigen dahinraffte; Cyprian zeigte ihnen daher, daß das Leben des Christen ein Kampf sein müsse, verwies sie auch auf das bevorstehende Weltende und schilderte ihnen die Herrlichkeiten der andern Welt. EP 562

8. Eine Menge von Abhandlungen ist mit Unrecht unter Cyprians berühmtem Namen verbreitet worden; sie finden sich, leider nicht vollständig, im dritten Bande von Hartels Cyprianausgabe zusammengestellt. Eine Anzahl derselben rührt von Novatian her (oben S. 105).

Von den andern sind folgende bemerkenswert:

a) *Ad Novatianum,* eine Polemik gegen Novatian in der Gefallenenfrage. Die Schrift ist von einem Bischof verfaßt, der auch hinsichtlich der Ketzertaufe auf dem Standpunkte Cyprians stand. Harnack läßt sie in Rom, und zwar durch Papst Sixtus II. verfaßt sein; dem widersprechen Jülicher, Funk und Bardenhewer; auch Ernst bemerkt[1], es sei durchaus nicht notwendig, daß der Verfasser in der Nähe des Novatian lebte. Die Schrift muß 253—257 vor der valerianischen Verfolgung in Afrika oder Rom entstanden sein[2].

b) *De singularitate clericorum,* d. h. über die Ehelosigkeit der Geistlichen, ist wohl ein Werk des donatistischen Bischofs Makrobius, der um 370 in Rom lebte[3].

c) *De rebaptismate*[4], wahrscheinlich noch zur Zeit Cyprians in Mauretanien verfaßt, verteidigt recht unglücklich die Gültigkeit der Ketzertaufe gegen Cyprian[5]. Der Verfasser schreibt dem «rechten Glauben» so große Bedeutung zu, daß, wenn Täufer oder Täufling ihn nicht haben, die Taufe nichts wirkt; auch steht ihm die Firmung («baptisma spiritus»), weil sie den Heiligen Geist erteile, höher als die Wassertaufe («quod non dubie maius est», c. 6)[6]. EP 601

d) *Adversus aleatores,* eine vulgärlateinische Predigt gegen das Würfelspiel, das hier Götzendienst und Erfindung des Teufels genannt wird, ist wahrscheinlich von einem häretischen oder schismatischen römischen Bischof nach der

---

[1] ZkTh 1905 282 ff.

[2] Grabisch (Kg. Abh. 2, Br 1904, 257 ff) wollte beweisen, die Schrift rühre von Papst Kornelius (251—253) her; dagegen Weyman in DLZ 1904 1743 f.

[3] Andere Vermutungen: Weyman in DLZ 1904 1742 f.; Krüger in GöttAnz 1905 47.

[4] Hg von Rauschen, Florileg. 11, Bonn 1916. Dazu textkrit. Bemerkungen von Ernst in ZkTh 1917 726—741.

[5] Zu dem Streit über die Abfassungszeit: H. Koch in ZntW 1907 190—220 (für 256/57); Rauschen in ZkTh 1917 83—110 (für 4. Jh); dagegen Ernst in ZkTh 1917 164—175 450—471 (vor 1. Sept. 256).

[6] Vgl. Ernst in ZkTh 1900 425 ff (die Wassertaufe ohne Firmung unwirksam); H. Koch, Die Tauflehre des Liber de rebapt., Braunsb. 1907 (die Tauflehre sei korrekt).

Zeit Cyprians, dessen Schriften darin benutzt zu sein scheinen, verfaßt worden; am ehesten ist an einen novatianischen Bischof (so Hilgenfeld und Harnack), vielleicht auch an einen donatistischen (so Morin) zu denken [1].

e) *De pascha computus*, im Jahre 243 geschrieben, aber nicht von Cyprian, ist ein mißglückter Versuch, den Osterkanon des Hippolyt zu berichtigen [2].

f) *De XII abusivis saeculi* ist einem Iren des 7. Jh zugeschrieben worden, aber mit ungenügenden Gründen [3].

EP 568/99 EH 267/300 9. Die cyprianische Briefsammlung, im christlichen Altertum besonders von Hieronymus und Augustin sehr hochgeschätzt [4] und für die Zeitgeschichte überaus wertvoll, umfaßt 81 Schriftstücke, davon 65 aus Cyprians Feder [5].

Die andern sind an ihn oder an den Klerus von Karthago geschrieben, darunter solche des römischen Klerus und des Papstes Kornelius aus den Jahren 250—253.

EH 267/300 23 Briefe richtete Cyprian in der decischen Verfolgung von seinem Versteck aus an seinen Klerus.

12 behandeln das novatianische Schisma; 7 (69—75) betreffen den Ketzertaufstreit.

EP 568 Ep 4 handelt über die *mulieres subintroductae* und verbietet unter Strafe der Exkommunikation das Zusammenwohnen von Männern mit gottgeweihten Jungfrauen.

EH 283 300 11 Briefe (10 28 37—40 57—58 60 76 81) beloben die treuen Bekenner und feuern zu standhaftem Ausharren an.

EP 581/84 Ep 63 bekämpft die in einigen Gemeinden eingerissene Sitte, die Eucharistie mit Wasser statt mit Wein zu feiern.

Aus dem Lehrgehalt der Cyprianschriften.

Cyprian war bis in die Zeiten Augustins und Gregors d. Gr. die literarische Autorität der abendländischen Kirche. Er bezeugt insbesondere den alten Einheitsgedanken der katholischen Kirche nach seinem damaligen Entwicklungsstande und hat die Lehre von der Kirche bedeutend gefördert. Die Kirchendisziplin hat er mit starker Hand auf der goldenen Mitte zwischen Laxismus und Rigorismus gehalten.

EH 275 1. Die Einheit der Kirche wird nach Cyprian dadurch erreicht, daß jeder sich an seinen Bischof anschließt; wer nicht mit dem Bischof ist, der ist auch nicht in der Kirche (Ep 43; 69, 8); indem Christus auf Petrus die Kirche gründete, hat er seinen Willen hinsichtlich ihrer Einheit kundgegeben; die Kirche ist ferner mit dem ungeteilten Gewand Christi zu vergleichen, und «der kann

[1] Vgl. Krüger in GöttAnz 1905 44 ff.

[2] Hufmayr, Die pseudocypr. Schrift De pascha comp., Augsb. 1896.

[3] Vgl. Denk in ThR 1909 480—483 559 f.

[4] Mengis, Ein donatistisches Corpus cypr. Briefe, Fr 1916.

[5] Nelke, Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians, Thorn 1902. Berichtigungen dazu (Briefe 69—75): Ernst, Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit, Mz 1905; v. Soden, Die Cyprianische Briefsammlung (TU N. F. 10, 3), L 1904 (Überlieferung und Chronologie der Briefe und im Anhang auch der andern echten und unechten Schriften Cyprians).

Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat». Auch der Satz: «Außerhalb der Kirche ist kein Heil», rührt von Cyprian her (Ep 73, 21).

2. Die römische Kirche ist ihm «ecclesiae catholicae matrix et radix» (Ep 48, 3), «ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est». Perfidia hat zu ihr keinen Zutritt (Ep 59, 14). Die Zugehörigkeit zur römischen Kirche ist bestimmend für die Frage der Zugehörigkeit zur allgemeinen Kirche. Zwar seien alle Apostel dasselbe wie Petrus und mit ihm «pari consortio praediti et honoris et potestatis» (Unit 4). Weil aber die Kirche auf Petrus gegründet ist, muß alles, was in der Kirche ist, auf ihm aufgebaut sein und darum mit der römischen Kirche übereinstimmen; darum heißt «cum Cornelio communicare» so viel wie «cum ecclesia catholica communicare» (Ep 55, 1)[1]. Diese Überzeugung hinderte Cyprian nicht, sich in der Ketzertauffrage dem Brauche Roms zu widersetzen; er meinte, die römische Kirche handle in dieser Sache gegen das göttliche Gesetz und darum sei ihre Entscheidung nicht maßgebend[2]. EP 547 EH 294 EP 555 EH 276 ff

3. In der Frage der Ketzertaufe teilte Cyprian den Standpunkt Tertullians: Nur der könne in der Taufe den Heiligen Geist mitteilen, der ihn selber habe (Ep 73, 11).

4. Die Kindertaufe erhob er zum Gesetz. Es liege kein Grund vor, die Kinder acht Tage ohne die göttliche Gnade zu lassen (Ep 64). EH 295 ff

5. Des Priesters Opfer ist die Wiederholung des Opfers Christi beim Abendmahl, beides die Darstellung des einmaligen Opfers am Kreuze. Die eucharistische Feier besteht in oblatio und sacrificium (Ep 37; 63, 9; 66, 2); die oblatio ist Brot und Wein und wird zum sacrificium Christi kraft des Heiligen Geistes (Unit 17; Ep 64). Cyprian ist der erste, der den bisher implicite bekannten Glauben, daß Leib und Blut Christi Opfergabe seien, deutlich und klar ausspricht (Ep 63, 9)[3]. Das Opfer wurde auch für Martyrer dargebracht (Ep 39, 3). EP 582 EP 572

6. Die Beicht vor dem Priester soll sich auch auf geringere Sünden erstrecken. Diejenigen, welche zwar nicht vom Glauben abgefallen waren, aber doch an Abfall gedacht hatten, belobigt er, wenn sie diesse Gedankensünde vor den Priestern des Herrn bekennen (Laps 28 f). EH 262 ff

7. Wie die alte Kirche allgemein, so glaubte auch Cyprian, daß die Martyrer sofort in die Anschauung Gottes eingehen; die übrigen aber müssen nach dem Tode noch der Verzeihung harren und im Kerker warten, bis der letzte Heller bezahlt ist (Ep 55, 20); er kennt also eine Reinigung auch nach dem Tode.

§ 38. Arnobius der Ältere.

Ausgaben: ML 5; Reifferscheid (CSEL 4), W 1875.
Übersetzungen: v. Besnard, Landsh. 1842; Alleker, Trier 1858.

---

[1] Poschmann, Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. C., Pad. 1908.

[2] Zu dem Streite um den Jurisdiktionscharakter des Primats nach der Lehre Cyprians vgl. Delarochelle, L'idée de l'Église dans St. C.: RHistEccl 1896 519 ff; Adam in ThR 1909 181; H. Koch, Cyprian und der röm. Primat (TU 35, 1), L 1910 (für den symbolischen Charakter). Dagegen Seitz, Cyprian und der röm. Primat, Rb 1911, und Modernist. Grundprobleme, Köln 1912; Kneller, Der hl. C. und die Kennzeichen der Kirche (Stimmen Ergh. 115), FrH 1914; Spačil in ZkTh 1913 604 ff; Saltet in BullLittEccl 1920 5/6, 179—206.

[3] Vgl. Renz 1, 219—237; Brinktrine 126 (siehe oben S. 11).

Abhandlungen: Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique chrét. 3, P 1905, 241 bis 286; Meiser, Studien zu Arnobius, Mn 1908.

Arnobius stammte, wie alle bedeutenderen vornicänischen Schriftsteller der lateinischen Kirche, aus Afrika; er war ein angesehener Lehrer der Rhetorik in seiner Vaterstadt Sicca in Numidien. Durch ein Traumgesicht bewogen, beschloß er, seiner Seele das ewige Leben zu sichern, und bat den Bischof von Sicca um Aufnahme in die christliche Gemeinde; als dieser in die Aufrichtigkeit seiner Sinnesänderung Zweifel setzte, verfaßte er zur Zeit der diokletianischen Verfolgung (303—305) oder kurz nachher seine 7 Bücher *Adversus nationes*[1].

Arnobius ist durch und durch Rhetor, oberflächlich in seinen Gedanken, gekünstelt und weitschweifig im Ausdruck. Wie vielen heidnischen Rhetoren, so fehlt auch ihm die Wärme der Empfindung, die durch deklamatorisches Pathos ersetzt wird[2].

Das einzige erhaltene Werk des Arnobius, die 7 Bücher *Adversus nationes*, von Hieronymus (Vir 79) *Adversus gentes* genannt, ist durch den Codex Parisinus 1661 (9. Jh) auf uns gekommen.

EH 345 f EP 617 24 Buch 1—2 verteidigen das Christentum vor allem gegen den Vorwurf, daß es die Schuld an dem Elend der Zeit trage; es müsse vielmehr zur Verminderung der Kriege beitragen, da es verbiete, Böses mit Bösem zu vergelten, und es habe sich als wahr erwiesen durch die Übereinstimmung mit den Lehren großer Philosophen und durch die Veredlung roher Völker. Buch 3—4 bekämpfen die heidnische Religion; Buch 5 verwirft die allegorische Deutung der Mythen; Buch 6 handelt über Tempel und Götterbilder, Buch 7 (wohl eine Stoffsammlung für ein neues Werk) über die Opfer.

Aus dem Lehrgehalt des Arnobiuswerkes.

1. Gott Vater ist der eigentliche Gott (Deus princeps); daß die Götter des Heidentums nicht existieren, ist ihm nicht erwiesen, doch können sie nur als Untergötter gelten und haben ihr Dasein und ihre Macht vom Christengott. Auch Christus ist ein Gott zweiten Ranges[3].

2. Die menschliche Seele stammt nicht von Gott, sondern von einem andern höheren Wesen her; mit Justin und Theophil (oben S. 57 und 62 f) nimmt Arnobius an, daß sie nicht von Natur unsterblich ist, daß sie aber durch die Gnade des Christengottes unsterblich werden kann[4]. Diese Anschauung war ein Hauptgrund für ihn, sich dem Christentum zuzuwenden.

Buch 3—5 sind eine reiche Quelle für die Mythologie.

---

[1] Lebensdaten nach Hier. Chron 2343 und Vir 79.

[2] Stange, De Arnobii oratione (Progr.), Saarg. 1893. Scharnagl, De Arnobii maioris latinitate (2 Progr.), Görz 1894 u. 1895.

[3] E. F. Schultze, Das Übel in der Welt nach der Lehre des A., Jena 1896.

[4] Röhricht, Die Seelenlehre des A., H 1893.

§ 39. Laktanz, der christliche Cicero.

Ausgaben: ML 6—7; Fritzsche, L 1842; Brandt und Laubmann (CSEL 19 27), W 1890 u. 1897.

Abhandlung: Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique chrét. 3, 287—359.

Zu den beiden afrikanischen Rhetoren Cyprian und Arnobius gesellte sich bald ein dritter, der Schüler des Arnobius, L. Cäcilius (oder Cälius) Firmianus Laktantius. Kaiser Diokletian berief ihn als Lehrer der lateinischen Beredsamkeit in seine neue Hauptstadt Nikomedien. Bei Ausbruch der Verfolgung sah sich Laktanz, da er Christ geworden war, genötigt, sein ohnehin nicht erfolgreiches Lehramt niederzulegen; er blieb in dürftigen Verhältnissen in Nikomedien, bis ihn in hohem Alter Kaiser Konstantin um 317[1] als Erzieher seines Sohnes Krispus nach Gallien berief. Seine weiteren Schicksale sind unbekannt.

Laktanz als Schriftsteller.

Laktanz ist Meister der Form. Seine Sprache fließt leicht und gefällig dahin und nähert sich der des Cicero, den er fleißig gelesen hatte und dem er auch an Weichheit des Charakters glich[2]; die Humanisten haben ihn daher den christlichen Cicero genannt. In der griechischen Literatur war er weniger bewandert; in mangelhafter Kenntnis der kirchlichen Dogmen und Literatur gleicht er seinem Lehrer Arnobius. «Utinam», sagt Hieronymus (Ep 58, 10), «tam nostra adfirmare potuisset, quam facile aliena destruxit!» Schon im Jahre 1465 erschien eine Ausgabe seiner Werke, das erste datierte Buch, das in Italien gedruckt wurde.

1. 7 Bücher *Institutiones divinae*, das Hauptwerk des Laktanz, verfaßt vor dem Tode des Galerius (311). Es soll eine Apologie und zugleich ein Lehrbuch der christlichen Lehre sein und ist der älteste abendländische Versuch einer Gesamtdarstellung des Christentums, der allerdings sehr mangelhaft ausgefallen ist.

EP 624/47

Buch 1—2 wenden sich gegen den heidnischen Volksglauben und begründen den Monotheismus.

Buch 3 deckt die Widersprüche der heidnischen Philosophie auf[3].

---

[1] So O. Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt 1, ²B 1898, 458 f; andere nehmen das Jahr 308 an. Lebensdaten bei Hier. Chron 2333 und Vir 80.

[2] F. Feßler, Benutzung der philos. Schriften Ciceros durch L., L 1913.

[3] Die Quellen dieses Buches behandelt Harloff, Untersuchungen zu Laktanz (Diss.), Rostock 1911.

Buch 4 wendet sich zum Christentum hin und zeigt, daß erst Christus die wahre Weisheit vom Himmel gebracht habe.

Buch 5—6 schildern die christliche Vollkommenheit, die allein wahre Gottesverehrung sei. Diese zwei Bücher sind mit Wärme geschrieben und bilden den besten Teil des Ganzen.

Buch 7 handelt von den letzten Dingen.

Das Werk hat in einigen Hss dualistische und panegyrische Zusätze; jene enthalten die Lehre, Gott habe das Böse gewollt und geschaffen[1], diese sind Ansprachen an den Kaiser Konstantin. Die Zusätze rühren, wie es scheint, von derselben Feder, möglicherweise von Laktanz selbst her und waren jedenfalls im 4. Jh schon vorhanden.

2. *Epitome* zu den *Institutiones divinae,* ein von Laktanz verfaßter Auszug aus dem Hauptwerke, wegen mannigfacher Umstellungen und Änderungen von eigenem Werte.

3. *De opificio Dei,* geschrieben vor dem Hauptwerke.

Hier werden, um den Menschen als «Gotteswerk» zu erweisen, die Schönheit und Zweckmäßigkeit seines Organismus und die Vorzüge seiner Vernunft erörtert, aber ohne alle christlichen Anklänge.

4. *De ira Dei,* nach dem Hauptwerk geschrieben und einem gewissen Donatus gewidmet, zeigt gegenüber den Epikureern und Stoikern, daß Gott nicht apathisch, aber auch nicht nur Güte sei, sondern zürnen könne.

5. *De mortibus persecutorum,* nur in einer Hs (Paris., 11. Jh) erhalten, handelt über das traurige Ende der verschiedenen Christenverfolger.

Das Büchlein verweilt mit besonderer Ausführlichkeit bei der Gegenwart, nämlich bei der diokletianischen Verfolgung und ihren Fortsetzungen und berichtet noch den Tod des Maximinus Daza (313) und Diokletian (313 oder 316)[2], nicht aber die Verfolgung des Licinius, die spätestens 321 begann; es ist also vor 321 entstanden, wahrscheinlich zwischen Herbst 313 und Herbst 314. Abweichend von den übrigen Schriften des Laktanz ist es in gereizter Stimmung geschrieben; in seiner leidenschaftlichen Erregung übertreibt der Verfasser gern und schwelgt in Ausmalerei grausamer Vorgänge; man hat daher lange darüber gestritten, ob Laktanz wirklich der Verfasser sei; heute ist diese Frage entschieden[3]; die Verschiedenheit des Tones erklärt sich zur Genüge aus dem Gegenstande der Schrift und aus ihrem zeitlichen Abstand von den übrigen Schriften des Laktanz.

---

[1] Vgl. Martens, Das dualistische System des Laktanz (Der Beweis des Glaubens), G 1888, 14 ff.

[2] Seeck (a. a. O. 497) wollte das Jahr 316 erweisen; früher nahm man 313 an. Harnack (Chron. 2, 422) sagt, Seeck habe ihn nicht überzeugt.

[3] Neue Beweise: H. Koch in ZntW 1917/18 196—201.

6. Das Gedicht *De ave Phoenice*, in welchem die Sage von dem Wundervogel Phönix erzählt wird, ein Motiv, das schon im Klemensbriefe (25 f) verwendet worden war[1]. Alle 1000 Jahre kommt der Vogel aus dem fernen Osten nach Phönizien und stirbt hier auf einer Palme (φοίνιξ); der Leichnam entzündet sich von selbst, und aus der Asche entwickelt sich darauf ein Wurm und aus diesem ein Schmetterling; der trägt den Rest der Gebeine in den Sonnentempel zu Heliopolis in Äyptgen und kehrt dann in den Orient zurück. Schon Gregor von Tours (CursStell 12) kennt das Gedicht und deutet die Sage christlich.

Lehrgehalt der Laktanzschriften.

Abhandlungen: Overlach, Die Theologie des L. (Progr.), Schwerin 1858; Heinig, Die Ethik des L. (Diss.), Grimma 1887; Marbach, Die Psychologie des Firm. L. (Diss.), Halle a. S. 1889.

1. Eigentümlicherweise kennt Laktanz keinen vom Sohne Gottes verschiedenen Heiligen Geist; wohl zeugte Gott neben dem Sohne von Anfang an einen dritten, aber dieser wurde auf den Sohn neidisch, sündigte und heißt seitdem Teufel (Inst 2, 8).

2. Im 7. Buch der Institutiones (14 f) vertritt Laktanz den Chiliasmus: Wie die Welt in sechs Tagen geschaffen wurde, so soll sie auch sechs Jahrtausende durchlaufen, «denn 1000 Jahre sind vor Gott wie ein Tag»; an den 6000 Jahren fehlen, so meint er, noch 200; sind diese dahin, so kommt das Tausendjährige Reich, dem Ruhetag der Schöpfung entsprechend; in diesem herrscht Christus mit den auferstandenen Gerechten; alsdann wird der Teufel wieder losgelassen und belagert mit den Heiden die Gottesstadt Jerusalem; nun aber entbrennt der Zorn Gottes und vernichtet die Gottlosen; danach erst findet die allgemeine Auferstehung statt.

3. In der Seelenlehre ist Laktanz Kreatianer (Opif 19).

4. Laktanz hat uns (Mort 48) den Text des Mailänder Toleranzerlasses (in der Redaktion des Licinius) erhalten und den ersten Bericht über die Vision Konstantins erstattet. EH 351/54 EH 365 f

§ 40. Der Dichter Kommodian (3. oder 6. Jahrhundert).

Ausgaben: Ludwig, L 1878; Dombart (CSEL 15), W 1887; Vorarbeit für eine neue Ausgabe: Martin, Commodianea. Beiträge zur Überlieferung, Verstechnik und Sprache: WAkSB 1917.

Abhandlungen: Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters 1, ²L 1889, 88—96; Brewer, K. v. Gaza, ein arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des 5. Jh, Pad. 1906.

Über Kommodians Persönlichkeit und Lebenszeit ist in letzter Zeit viel gestritten worden. Die einzige Quelle für seine Lebensverhältnisse sind seine Schriften; denn die Angaben des Gennadius (Vir 15) sind auch seinen Schriften entnommen. Das letzte seiner kleinen Gedichte (Instr 2, 39) hat die Aufschrift «Nomen Gasei», die Anfangsbuchstaben der Verse ergeben von hinten

[1] Vgl. Knopf im Handbuch zum NT, Ergbd, T 1920, 88 f (Abhandlung über den Phönixmythus).

gelesen den Text: Commodianus mendicus Christi; man nahm daher früher allgemein an, daß der Dichter aus der Philisterstadt Gaza stammte. Jetzt aber erklärt Zeller das Wort «Gaseus» oder «Gazaeus» als «Schatzmeister» und nimmt an, der Dichter habe das Amt eines Verwalters der Kirchenkasse bekleidet; das «mendicus Christi» (der Bettler für Christus) würde dazu passen. Die Angabe der Hs, er sei Bischof gewesen, trifft sicher nicht zu; er war vielmehr Laiendichter und lebte wahrscheinlich in Nordafrika (nach Brewer in Arles). Ganz unsicher ist seine Lebenszeit; die einen halten ihn für einen Zeitgenossen Cyprians [1], während Brewer entschieden für die Zeit um 460 eintritt [2].

Kommodian wurde im Heidentum erzogen, aber durch die Lektüre der Heiligen Schrift für das Christentum gewonnen. Er wäre, wenn die ältere Zeitbestimmung zu Recht bestände (sonst Juvenkus), der erste uns bekannte lateinische Dichter unter den Christen. Selbst ein Mann des Volkes, schrieb er auch für alle Schichten des Volkes in volkstümlicher Poesie, die schon damals, wie die Inschriften zeigen, mehr von Wortakzent und Silbenzahl als von der Quantität beherrscht war [3]; seine Gedichte sind nur rhythmische Prosa ohne poetischen Schwung. Seine Sprache ist in ihrer lapidaren Kürze oft recht dunkel; dazu ist der Text schlecht überliefert. Theologisch gibt er sich als Patripassianer und Chiliasten zu erkennen.

Die beiden Werke Kommodians.

1. *Instructiones*, eine Sammlung von 80 akrostichisch gebauten Gedichten.

Das Werk zerfällt in zwei Bücher, von denen das erste, apologetischen Inhaltes, sich an die Heiden und Juden wendet, das zweite Katechumenen und Gläubigen sittliche Ermahnungen gibt.

2. *Carmen apologeticum*, entspricht in seinem Inhalte dem 1. Buche der Instructiones.

Es besteht aus 1060 Hexametern, die aber zum Teil nur bruchstückweise erhalten sind; der Ausdruck ist hier weniger geschraubt und steif, da ihm die akrostichische Fessel fehlt; die 250 letzten Verse, welche das Weltende schildern, erheben sich sogar zu einer gewissen Lebendigkeit.

§ 41. Viktorin von Pettau.

Ausgaben: ML 5, 281—344 (unvollständig); Haußleiter (CSEL 49), W 1916.

Der älteste Exeget der lateinischen Kirche war Viktorin, Bischof von Petavio, dem heutigen Pettau in Steiermark. Wahrscheinlich von Geburt Grieche, wurde er in der diokletianischen Verfolgung Martyrer.

Er schrieb in wenig gewandtem Latein hauptsächlich Bibelkommentare, von denen aber nur der zur Apokalypse in einer Überarbeitung des Hieronymus ganz erhalten ist; doch

---

[1] Zeller in ThQS 1909 161—211 352—406. Weyman in ThR 1912 1—10.

[2] Brewer, Die Frage um das Zeitalter Kommodians, Pad. 1910, und in ZkTh 1912 641 ff 849 ff; vgl. d'Alès, Commodien et son temps: RechScRel 1911 5/6, 480—616.

[3] Vgl. Martin, Commodianea, W 1917.

hat Haußleiter im Jahre 1895 nach einer Hs des 15. Jh den stark chiliastisch gefärbten Schluß des echten Kommentars des Viktorin herausgegeben.

Eine von Viktorin verfaßte Schrift *Adversum omnes haereses* liegt vielleicht im Anhange von Tertullians Schrift De praescriptione (45—53) vor (siehe oben S. 70).

Sechstes Kapitel.

Die Martyrerakten und Martyrerlegenden der altchristlichen Zeit.

§ 42. Allgemeines.

Ausgaben: 1. *Acta Sanctorum*, die größte Sammlung von Martyrerakten und Heiligenleben, begonnen von dem Jesuiten Bolland und von andern Vätern der Gesellschaft Jesu fortgesetzt. Das Werk ist nach Monaten geordnet und schließt augenblicklich mit zusammen 64 Fol. beim 3. Novemberband (Brüssel 1912). Zusätze dazu bringen die seit 1882 in Brüssel erscheinenden *Analecta Bollandiana*.

2. Eine kleinere ältere Auswahl echter Martyrerakten der vier ersten Jahrhunderte lieferte als seine Erstlingsarbeit der Mauriner Ruinart: Acta primorum martyrum, P 1689 (oft nachgedruckt, z. B. Rb 1859).

3. Knopf, Ausgewählte Martyrerakten (Sammlung Krüger 2, 2), ³T 1913 (kleinere Auswahl für Seminarübungen).

4. v. Gebhardt, Ausgewählte Martyrerakten, B 1902 (größere Auswahl in kritischer Bearbeitung).

5. Über die Ausgaben der Akten persischer Martyrer vgl. Braun (unter Übersetzungen), Einleitung, und besonders Bedjan, Acta martyrum et sanctorum, 1—7, P 1890/97.

Übersetzungen: Rauschen, Echte alte Martyrerakten (BKV² 14), K-Mn 1913, 289—369; Braun, Ausgewählte Akten persischer Martyrer (BKV² 22), K-Mn 1915.

Abhandlungen: Gute Bibliographie bei Knopf (siehe oben) V—VIII; Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian 1, L 1890; Delehaye, Les légendes hagiographiques, Brüssel 1905, deutsch von Stückelberg, Die hagiographischen Legenden, K 1907; Delehaye, Les légendes grecques des saints militaires, P 1909, und Les origines du culte des martyrs, Brüssel 1912; Günter, Legendenstudien, Köln 1906; Ehrhard, Die griechischen Martyrien, Str 1907; Harnack, Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Martyrer- und Heilungsakten in der Kirche: PreußAkSB 1910 106—125; Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Bonn 1915, 131—139.

Noch ehe die Bischöfe und einzelne heilige und gelehrte Schriftsteller im christlichen Altertum ein besonderes Ansehen als Zeugen für die Lehre der Kirche erlangten, standen die Martyrer und Bekenner im höchsten Ansehen als Zeugen Christi. Sie folgten darin den Aposteln, denen der Name μάρτυς auch

ohne Rücksicht auf ihr Blutzeugnis gegeben wurde, weil sie gesehen hatten und bezeugen konnten, was Christus gelehrt und getan. Solche Augenzeugenschaft findet sich bei jenen Martyrern, die im enthusiastischen Zustand Christum schauten und für ihn zeugen konnten, wie bei Stephanus. Diese wenigen Fälle genügen indes nicht, um die Übertragung des Titels μάρτυς von den Aposteln auf die Blutopfer der Verfolgungen zu erklären. Anstelle der Augenzeugenschaft trat das Christusbekenntnis vor dem Richter und die Bekräftigung dieses Bekenntnisses mit Leiden und Tod[1].

Unter *Acta martyrum* versteht man entweder amtliche Protokolle römischer Gerichtsschreiber (notarii) über das Verhör und die Aburteilung christlicher Blutzeugen oder Berichte gleichen Inhaltes, die von Christen selbst zum Zwecke der Erbauung verfaßt und auch *Gesta martyrum* genannt wurden; sie pflegten an den Jahrestagen des Todes (natalicia) der Martyrer bei der gottesdienstlichen Feier an ihrer Begräbnisstätte verlesen zu werden. Vielfach sind echte Martyrerakten später nach getrübter Überlieferung oder sogar mit freier Erfindung erweitert worden, und diese neuen, erbaulicheren Texte haben meist die älteren verdrängt. Sie tragen oft den Titel *Passio* oder *Martyrium* und gehören zur religiösen Volksliteratur des christlichen Altertums.

§ 43. Martyrerverzeichnisse und Kalender.

Ausgaben: Lietzmann, Die drei ältesten Martyrologien (Kleine Texte 2), [2]Bonn 1911 (Depos. episc. des Römischen Chronographen von 354; Martyrol. von Karthago; Syr. Martyrol.).

Abhandlungen: Achelis, Die Martyrologien, B 1900; Kellner, Heortologie, FrH 1901, [3]1911.

EH 544 Das älteste Verzeichnis der Todestage (depositiones) der Martyrer findet sich im Römischen Chronographen vom Jahre 354 (§ 49, 2 a, 3 f). Zeitlich nahe steht ihm das von Mabillon

[1] Den Streit um den Begriff μάρτυς eröffnete Holl, Die Vorstellung vom Martyrer und die Martyrerakte in geschichtl Entwicklung: N. Jahrb. f. das klass. Alt. 1914 521—526; 1916 253—259 (μαρτυρεῖν = in enthus. Zustand schauen und bezeugen). Dagegen Schlatter, Die Martyrer in den Anfängen der Kirche, G 1915 (μαρτυρεῖν = vor Gericht Christum bezeugen und dafür sterben). Vgl. Reitzenstein, Bemerkungen zur Martyrerliteratur: GöttNachr 1916 417—467. 1919 177—219; Krüger in ZntW 1916 264—269; Holl, Ψευδομάρτυς: Hermes 1917 301—307; Corssen in Sokrates 1918 106—114; Reitzenstein im Hermes 1917 442—452; Doergens im Kath 1918 1, 205—208.

in Cluny entdeckte Martyrologium der Kirche von Karthago[1]. Ein drittes altes Kalendarium der Kirche von Nikomedien (?) ist arianischer Herkunft, erhalten in einer syrischen Hs (Brit. Mus. Add. 12, 150) vom Jahre 411[2]. Aber das bekannteste und größte Martyrologium der älteren Zeit ist das nach dem hl. Hieronymus benannte, das in seiner jetzigen Gestalt in Burgund, und zwar entweder in Luxeuil oder in Auxerre, um das Jahr 628 entstanden ist[3]. Die Notizen, die sich darin über römische Martyrer finden, gehen auf einen römischen Kalender zurück, der wahrscheinlich schon 312 entstand und unter Benützung des verlorenen griechischen Urtextes des syrisch erhaltenen Martyrologiums bis 422 fortgeführt wurde.

Ein Martyrologium der jakobitischen Kirche ist in der Hs Vat. Syr. 37 erhalten und erstmals von Assemani herausgegeben worden[4]. Für die Überlieferungsgeschichte der griechischen Kirche sind sehr wichtig die in ihrer heutigen Form kaum über 950 zurückreichenden Menologien, d. h. die Lektionstabellen oder Lektionsbücher (Synaxarien) der östlichen Kirchen[5]. Am bekanntesten ist das in den Acta Sanctorum (Propylaeum zum 3. Novemberbd, Brüssel 1912) veröffentlichte Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae.

§ 44. Die wichtigsten echten Martyrerakten.

1. Der *Bericht der Gemeinde von Smyrna* über den Tod des *hl. Polykarp* (oben S. 47; Text bei Knopf 1; übersetzt in BKV² 14, 297).

2. Das *Martyrium der hll. Karpus, Papylus und Agathonike* (Text bei Knopf 14; Rauschen, Florilegium 3, 104; BKV² 14, 313). EH 78/90

Das Blutzeugnis dieser Martyrer wird gewöhnlich in die Zeit Mark Aurels versetzt[6], es gehört aber eher in die Zeit der decischen Verfolgung[7]. Von

[1] Siehe unter Ausgaben.

[2] Sonderausgabe: Nau in PO 10, 2.

[3] Ausgabe von de Rossi und Duchesne in Acta Sanctorum, 2. Novemberbd, P 1894.

[4] Katalog der syr. Hs des Vat. 3, 250—272; neu hg von Peeters in Anal. Boll. 1908 129—200.

[5] Zwölf syrische Menologien veröffentlichte Nau in PO 10, 2.

[6] Harnack in TU 3, 3—4, L 1888, 433 ff.

[7] Guibert in RQH 1908 1, 5—23.

den drei Martyrern wurden die zwei ersten zum Feuertode verurteilt, die letzte stürzte sich selbst in die Flammen. Der ergreifende Bericht darüber stammt von Augenzeugen aus Pergamum.

3. Das *Martyrium des Ptolemäus und Lucius* (Text bei Justin, 2. Ap 2; Knopf 14).

4. Das *Martyrium des hl. Justin und seiner sieben Gefährten* (oben S. 54; Knopf 16; BKV[2] 14, 309).

5. Der *Brief der Gemeinden von Lyon und Vienne* über die dortige Christenverfolgung unter Mark Aurel 177/78, von Eusebius in die Kirchengeschichte (5, 2) aufgenommen (Knopf 19).

Der Brief schildert den Geist der Liebe und Gemeinsamkeit in den Gemeinden, die Freude über den Mut der Martyrer, den Schmerz über den Abfall einzelner, die Sorge der Kirche und der Martyrer um die Gefallenen.

EH 71/76

6. *Passio martyrum Scilitanorum* von 180 (Knopf 32; Rauschen, Floril. 3, 89; BKV[2] 14, 317).

Dieses älteste lateinische Aktenstück der Kirche ist in jüngerer Gestalt auch griechisch[1] und armenisch[2] erhalten.

Die zwölf Blutzeugen aus Scili in Numidien wurden in Karthago von dem Prokonsul Saturninus zum Tode durch das Schwert verurteilt; aber nur sechs von ihnen wurden verhört und hingerichtet, die andern waren wahrscheinlich entflohen. Die Scilitaner sind die Erstlinge der afrikanischen Martyrer (Tert. Scap 3; vgl. Aug. in ML 46, 869 ff und Morin, Tract. 30).

7. *Martyrium s. Apollonii,* 180—185 geschrieben, ein herrliches Aktenstück, das zugleich der apologetischen Literatur des 3. Jh angehört und als vornehmste Apologie des Altertums überhaupt gilt.

Das Aktenstück ist zuerst 1893 armenisch aufgefunden worden von Conybeare, dann auch griechisch 1895 von den Bollandisten[3].

Eusebius erzählt (Hist 5, 21), unter Kaiser Kommodus sei ein hochgebildeter Christ mit Namen Apollonius in Rom vor dem Praef. praet. Perennis angeklagt worden; er habe sich in einer sehr beredten Apologie vor dem Senate verantwortet, sei aber nach einem Senatsbeschluß enthauptet worden. In dem uns erhaltenen «Martyrium» antwortet Apollonius ganz in Form einer Apologie auf die Fragen des Richters.

Der Versuch Geffckens, das Martyrium s. Apollonii und andere Akten, wie die der Scilitaner und des Karpus, als späteren «frommen Trug» zu erweisen, hauptsächlich deswegen, weil die Antworten dieser Martyrer sich mit der apolo-

---

[1] Hg von Usener im Sommerprogr. der Univ. Bonn 1881.

[2] Hg von den Mechitaristen, W 1874. Vgl. Saltet, Le texte primitive: BullLitEccl 1914 108—123.

[3] Ausgaben: Anal. Boll. 1895 284—295; Knopf 34. — Übersetzungen: Klette in TU 15, 2, L 1897 (mit Kommentar); Max von Sachsen, Der hl. M. Ap. von Rom, Mz 1903; Rauschen, Floril. 3, 69—88; BKV[2] 14, 31.

getischen Literatur des Urchristentums nahe berühren[1], wurde von Harnack entschieden abgewiesen[2].

8. *Passio s. Perpetuae, Felicitatis et sociorum*, von Tertullian gekannt und wahrscheinlich von ihm selbst unter Benützung von Tagebuchaufzeichnungen der heiligen Bekenner verfaßt[3], im lateinischen Urtext und in alter griechischer Übersetzung erhalten (Knopf 42; BKV² 14, 328).

Diese Schrift ist ein sehr schöner Bericht über die letzten Tage der hl. Perpetua, einer Frau aus vornehmem Stande, ihrer Sklavin Felicitas, beides junge Mütter, und dreier Katechumenen, besonders wichtig für die Jenseitsvorstellungen des christlichen Altertums (Fegfeuer, leidende Seelen Abgestorbener).

9. *Martyrium der Potamiana und des Basilides* (Text bei Eus. Hist 6, 5; Knopf 55).

10. *Martyrium des Pionius*, früher nur aus Übersetzungen bekannt, 1896 von Gebhardt im griechischen Urtext herausgegeben[4] (Knopf 56; BKV² 14, 57[5]).

Pionius litt in Smyrna unter Decius, nicht, wie Eusebius (Hist 4, 15, 46 f) sagt, unter Mark Aurel.

11. Die *Prokonsularischen Akten des hl. Cyprian* (oben S. 107; Knopf 71; BKV² 14, 78) und des Bischofs *Dionysius von Alexandrien* (oben S. 96).

EH 301/6 316/21

12. Die *Soldatenmartyrien* des Kappadoziers *Marinus* (Eus. Hist 7, 15; Knopf 75), des Numidiers *Maximilianus* (Knopf 76) und des Centurionen *Marcellus* aus Tanger (Knopf 78).

EH 441 f

13. Die *Akten des Felix*, der unter Diokletian wegen Verweigerung der Auslieferung heiliger Bücher verurteilt wurde (Knopf 80).

14. Das *Testament der 40 Martyrer* (Knopf 101).

Zu Sebaste in Armenien wurden um 320 zur Zeit des Kaisers Licinius 40 Soldaten gemartert, deren Gedächtnis am 10. März gefeiert wird. Die griechischen Akten über dieses Martyrium scheinen späteres Machwerk zu sein; dagegen ist das griechisch und slavisch überlieferte «Testament der 40 Martyrer» echt.

15. *De martyribus Palaestinae*, ein Schriftchen des Eusebius über die Martyrer der Jahre 303—310 (siehe unter Eusebius,

---

[1] GöttNachr 1904 262—284. [2] DLZ 1904 2464 ff.

[3] D'Alès, L'auteur de la Passio Perp.: RHistEccl 1907 70—96. Labriolle, La crise Montaniste, P 1913, 291 ff.

[4] Archiv für slav. Philologie 1896 156—171.

[5] Srapian, Das Mart. des hl. Pionius. Aus dem Altarmenischen übersetzt: Wiener Zeitschr. für Kunde des Morgenl. 1914 376—405.

EH 448 f der auch in seiner Kirchengeschichte vielen Stoff zur Geschichte der Martyrer angesammelt hat)[1]. BKV² 9, 273—313.

16. *Syrische Martyrerakten* über Blutopfer der Verfolgungen unter Diokletian und Licinius, zum Teil noch aus dem 4. Jh (bei Bedjan, siehe oben S. 117)[2].

17. Eine *syrische Sammlung* von 29 Martyrien aus der Verfolgung des Perserkönigs Schâpûr II. (309—379), wahrscheinlich unter Benutzung einer älteren Sammlung um 410 von dem Bischof Maruthas von Maipherkat hergestellt, der 399 und 408 als römischer Gesandter am Perserhof weilte und zahlreiche Martyrerreliquien aus der Verfolgung Schâpûrs in seine Bischofsstadt brachte (syrische Texte bei Bedjan 2, P 1891, 57—396, mit Auswahl übersetzt von Braun in BKV² 22, K-Mn 1915). Der historische Wert der einzelnen Martyrien ist ganz verschieden. Bald berichten Augenzeugen, bald ist griechische Rhetorenart am Werke[3].

18. Die *Akten der Martyrer von Edessa*[4].

§ 45. Die Martyrerlegenden, Heiligengeschichten und Wallfahrtsbüchlein.

Wie sich an die kanonischen Evangelien und Apostelschriften die apokryphe Literatur anschloß, so reihten sich an die echten Martyrerakten die Martyrerlegenden und später an die historischen Mönchsleben die Mönchslegenden, so daß die Volksliteratur der ersten Jahrhunderte bald einen starken Zuwachs erhielt. Dieses Schrifttum gehört nicht mehr zur Patrologie im strengen Sinne des Wortes, sondern zur Hagiographie. Aber auch Väter und Kirchenschriftsteller beteiligten sich an der ausschmückenden Erweiterung historischer Nachrichten, z. B. Ambrosius und Prudentius. Insbesondere besitzen wir die Akten der römischen Martyrer bis auf die des Justin und Apollonius nur in ausschmückenden Bearbeitungen, an die sich später freie dichterische Erfindungen anschlossen. Den Charakter ausschmückender Be-

---

[1] Violet, Die Paläst. Martyrer des Eusebius von Cäsarea (TU 14, 4), L 1916.

[2] Vgl. Nöldeke in Straßburger Festschrift zur 46. Vers. deutscher Philologen, Str 1901, 13—22.

[3] Vgl. Delehaye, Les versions grecques des Actes des martyrs Persans (PO 2, 4), P 1905.

[4] Burkitt, Euphemia and the Goth. With the Acts of Martyrdom of the Confessors of Edessa, Lo 1913.

arbeitungen historischer Vorlagen tragen z. B. die Geschichten des hl. Laurentius, der hl. Cäcilia, der hl. Agnes, der Witwe Felicitas, des hl. Sebastian, der «Vier Gekrönten», der hll. Kosmas und Damian und zahlloser anderer Glaubenshelden an sich. Von mehreren ähnlichen «Martyrien», nämlich dem des hl. Ignatius (Martyrium Colbertinum), des hl. Irenäus, des hl. Cyprian, ist schon oben an Ort und Stelle die Rede gewesen. EP 69

Von der stark angewachsenen Literatur über die «Martyrien» dieser späteren Entwicklungszeit seien hier nur folgende Werke den in § 42 genannten angereiht:

Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, hg von Anrich, T 1905. Die Methode dieses Werkes ist verfehlt. Aber es ist eine lehrreiche Stoffsammlung. Die Martyrer werden im 2. Buche behandelt: die Martyrer in der Zeit der Verfolgung und des Friedens, die Vorstellungen über Wesen und Wirksamkeit des verklärten Martyrers, die großen Wundertäter, die kriegerischen Martyrer, die Krankenheiler, die kultische Verehrung der Martyrer, Gegner und Gönner des Martyrerkultes. Eine methodisch bessere Durchführung des Themas bietet

Dörfler, Die Anfänge der Heiligenverehrung nach römischen Inschriften und Bildwerken, Mn 1913.

Dufourcq, Études sur les Gesta martyrum romains, 1—3, P 1900—1907, eine sehr eingehende Behandlung der römischen Martyrer.

J. P. Kirsch, Die römischen Titelkirchen im Altertum, Pad. 1918, bietet reichliches Material zur Geschichte der römischen Martyrer.

Deubner, *Kosmas* und *Damian*, L 1907.

P. A. Kirsch, Die *hl. Cäcilia* in der römischen Kirche des Altertums, Pad. 1910.

J. P. Kirsch, Die Martyrer der Katakombe «ad duas lauras» in Rom [*Petrus und Marcellinus, Gorgonius, Tiburtius, Klemens,* die «*Vier Gekrönten*», *Maximus, Genninus,* Gruppen von *30 und 40 Martyrern*]: «Ehrengabe deutscher Wissenschaft», hg von Feßler, FrH 1920, 577—601.

J. P. Kirsch, Die Passio der heiligen «*Vier Gekrönten*» in Rom: HJB 1917 72—97.

Gerhardt, Über die Akten des *hl. Anthimus* und des *hl. Sebastianus* (Diss.), Jena 1916.

van Gulik, Pio Franchi de Cavalieri's hagiographische Schriften (u. a. *hl. Agnes, hl Laurentius, hll. Johannes* und *Paulus, Gervasius* und *Protasius*): RQS 1904 265—307.

Bruck, Das Martyrium der *hl. Apollonia* und seine Darstellungen in der bildenden Kunst (Kulturgeschichte der Zahnheilkunde 2), B 1915.

Ehrhard, Die griechischen Martyrien, Str 1907.

Anrich, Hagios *Nicolaos*. 1: Texte, L-B 1913.

Dem Abschluß nahe ist ein Monumentalwerk Ehrhards über die Überlieferung der Martyrerakten und Heiligenleben.

Hagiographischer Jahresbericht für die Jahre 1901/06, 3 Bde, K-Mn 1903 1904 1908.

Als zu dem Heiligkeitsideal der Martyrer noch das der Mönche und das der Bischöfe hinzukam, entstand die altchristliche Hagiographie, welche eine unübersehbare Handschriftenliteratur

hervorbrachte. Vorlage und Muster für Heiligenleben wurde die bald über die ganze Welt verbreitete Vita s. Antonii von Athanasius, die in der Übersetzung des Antiocheners Evagrius dem Abendlande vermittelt wurde[1]. Basilius d. Gr., Chrysostomus, Ambrosius und andere Väter vermehrten diese Literatur durch weitverbreitete Homilien über Martyrer. Hieronymus schrieb eine ganze Anzahl von Mönchsleben[2] (Paulus von Theben, Malchus in der Chalzidischen Wüste[3], Hilarion in Palästina). Auch von den späteren Historikern unter den Vätern (siehe § 49) schrieben oder sammelten einige Heiligenleben oder nahmen sie in ihre Kirchengeschichten auf. Vgl. die Historia Lausiaca (mit der Historia monachorum) und die Chrysostomusvita des Palladius, die Martinsbücher des Sulpicius Severus und die Chronik von Arbela, aber auch die Mönchs- und Wunderlegenden in den Kirchengeschichten von Sozomenus und Theodoret.

A. Von den Hagiographen des Morgenlandes[4] seien noch genannt:

1. **Cyrill von Scythopolis,** um 523 geboren, 544 Mönch im Euthymiuskloster, 557 Einsiedler in der Laura des hl. Sabas, kurz darauf verstorben, begann schon vor 557 Biographien der hll. Euthymius[5] und Sabas[6] († 532) und erweiterte sie dann zu einer Reihe von Lebensbildern, die aber einzeln verbreitet wurden: Johannes Centiarius († 558)[7], Abt Cyriakus († 556)[8], Abt Theodosius[9] († 529) und Theognius, Bischof von Betelia bei Gaza († 522)[10]. Das sind nicht Panegyriken, sondern historische Biographien.

2. **Johannes Moschus,** um 600 Mönch im Theodosiuskloster in Jerusalem, dann viel auf Reisen, 619 in Rom gestorben.

---

[1] Reitzenstein, Des Ath. Werk über das Leben des hl. Antonius: HeidelbAkSB 8, 1914. Wilmart, Une version latine inédite de la vie de St. Antoine: RBén 1914 163—173.

[2] Plesch, Die Originalität und lit. Form der Mönchsbiographien des Hier. (Progr.), Mn 1910.

[3] Van den Ven, St. Jérôme et la vie du Malchus le Captif, Löwen 1904.

[4] Mertel, Die biogr. Form der griech. Heiligenlegenden, Mn 1909.

[5] Hg von Montfaucon, Analecta graeca (1688) 1—99.

[6] Hg von Cotelier, Eccl. Graecae monumenta 3, P 1686, 220—376.

[7] Acta SS. Mai 3, 16*—21* 232—238.

[8] Acta SS. Sept. 8, 147—159.

[9] Usener, Der hl. Theodosius, L 1890. Dazu Krumbacher in BayrAkSB, Mn 1892, 220—379.

[10] Anal. Boll. 1891 73—118.

Sein Hauptwerk, die «*Geistliche Wiese*» (Λειμών)[1], ist eine «blumenreiche Lebensbeschreibung des himmlischen Rosengartens», eine Reihe von mehr als 300 Lebens- und Wundergeschichten zeitgenössischer Aszeten. Ein zweites Werk, die rhetorisch gefaßte *Biographie des Patriarchen Johannes, des Almosenspenders* († 617)[2], entstand unter Mithilfe des

3. **Sophronius** (siehe § 88), der auch formvollendete Heiligenleben über die heiligen Martyrer Cyrus und Johannes von Alexandrien (unter Diokletian) und über die Büßerin Maria von Ägypten schrieb[3].

4. Die genannte Biographie Johannes' des Almosenspenders ergänzte **Leontius von Neapolis** auf Cypern (um 620), später Abt von St Sabas in Rom, der auch ein *Leben des Mönches Simeon*, des «*Narren um Christi willen*», und ein verlorenes *Erbauungsbuch über Spyridon von Trimithus*, des cyprischen Nationalheiligen, schrieb[4].

B. Von den späteren hagiographischen Schriften des Abendlandes sind zu nennen:

1. Die 13 *Carmina natalicia* des **Paulin von Nola** (siehe § 79) über den hl. Felix.

2. Die *Passio beatissimorum martyrum, qui apud Carthaginem passi sunt* (sieben Mönche, die unter Hunerich 483 litten), in den Hss der *Historia persecutionis Africanae provinciae temporibus Geiserici et Hunirici regum Wandalorum*[5] von **Viktor, Bischof von Vita**, angehängt und wohl von einem Zeitgenossen Viktors geschrieben.

3. Die *Passio Agaunensium martyrum s. Mauricii ac sociorum eius*, wahrscheinlich von Bischof **Eucherius von Lyon** († 450/55), von dem wir sonst nur noch zwei Briefe über das Mönchsleben und eine Schrift über die Bildersprache der Heiligen Schrift, *Formulae spiritalis intelligentiae*, besitzen[6].

---

[1] ML 74, 119—240 und MG 87, 3, 2851—3112.

[2] MG 114, 895—966 [3] MG 87, 3, 3147—4014 und ML 73, 671—690.

[4] MG 93, 1565—1668 und ML 73, 337—392.

[5] Ausgaben: Halm in Monum. Germ. hist. Auct. ant. 3, 1, B 1879; Petschenig in CSEL 7, W 1881; Sammlung Hurter 22. — Deutsche Übersetzung: Zink (Progr.), Bamb. 1883; Mally, Wien 1884. Vgl. Schönfelder, De Victore Vit. (Diss.), Br 1899.

[6] Ausgaben: ML 50; Wotke (CSEL 31), W 1894. Über das Martyrium: Dufourcq 2 (siehe oben S. 123).

4. Die *Vita s. Severini*[1], von Severins Schüler **Eugippius** verfaßt, gibt uns ein anschauliches und wahrheitsgetreues Bild von dem strengen Leben und gemeinnützigen Wirken dieses Mönches und von den traurigen Zuständen an der mittleren Donau, wo er zur Zeit der Völkerwanderung lebte († 482).

Severin — nicht zu verwechseln mit dem Kölner Erzbischof Severin, der ein Zeitgenosse des hl. Martin von Tours war — soll dem Odoaker, der ihn in seiner Zelle in Norikum besuchte, gesagt haben: «Geh nach Italien; jetzt bist du in Tierfelle gekleidet, aber bald wirst du vielen vieles schenken.»

5. Die Heiligenleben des **hl. Gregor von Tours**[2]. Die acht wichtigsten von seinen Heiligenleben hat Gregor am Ende seines Lebens zu einem hagiographischen Sammelwerk *(Miracula)* zusammengestellt:

a) Vier Bücher *De virtutibus s. Martini;* sie enthalten Wunder, die am Grabe des Heiligen gewirkt sind oder mit Hilfe von Gegenständen, die mit dem Grabe in Berührung gestanden hatten, z. B. mittels des Wassers, mit dem es abgewaschen wurde;

b) *De gloria martyrum* erzählt Wunder des Herrn, der Apostel und gallischer Martyrer;

c) *De gloria confessorum,* d. h. über Wunder gallischer Bekenner, besonders aus der Umgebung von Tours;

d) *De virtutibus* (d. h. miraculis) *s. Iuliani*, eines Martyrers aus der Gegend von Clermont;

e) *Liber de vita patrum* erzählt das Leben von 20 Heiligen meist aus der Gegend von Tours, von denen Gregor mehrere persönlich kannte und einzelne ihm verwandt waren.

Alle diese Wunderbücher beruhen vorwiegend auf mündlicher Überlieferung; sie enthalten viel Anekdotenhaftes und Abenteuerliches, aber auch viel kulturgeschichtlich Wichtiges, ähnlich wie die Schriften des Cäsarius von Heisterbach im Mittelalter; das gilt am meisten von dem Werke *Liber de vita patrum,* welches das interessanteste der ganzen Sammlung ist.

Gregor hat auch die Legende von den heiligen Siebenschläfern *(Passio septem dormientium)* mit Hilfe eines Syrers ins Lateinische übersetzt.

6. Das Carmen *De vita s. Martini* von **Venantius Fortunatus**, eine poetische Bearbeitung der Martinsbücher des

[1] Ausgaben: Knöll in CSEL 9, 1; Mommsen, B 1898. Vgl. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter 1, [7]B 1904, 50—56.

[2] Ausgaben unter § 86. Die Siebenschläferlegende: Krusch in Anal. Boll. 1893 371—378. Vgl. Bernoulli, Die Heiligen der Merowinger, T 1900.

Sulpicius Severus[1]. Andere Heiligenleben dieses Dichters sind die *Vita Germani* und die *Vita Radegundis* (§ 91).

7. **Gregors d. Gr.** vier Bücher *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum*[2], von nachhaltigem Einfluß auf die Entwicklung des Klosterlebens, auf die geistige Kultur der germanischen Völker und auf die Liturgie der Kirche, kurz nach 590 verfaßt, auch ins Arabische und Angelsächsische übersetzt. Die Darstellung war dieser Verbreitung günstig, da die Sprache sehr volkstümlich wie in allen Schriften Gregors, aber auch frei vom Schwulst der damaligen Prosa ist. Der Inhalt ist köstlich.

Niedergebeugt von weltlichen Geschäften, hatte der Papst sich an einen einsamen Ort zurückgezogen und klagte einem Jugendfreunde, dem Diakon Petrus, wie viel er innerlich durch sein Zurücktreten vom Mönchsstande verloren habe und wie weit es einzelne in der Vollkommenheit gebracht hätten, die ihren Sinn ganz von der Welt abwandten. Der Diakon erwidert, ihm seien in Italien keine solchen Männer bekannt, deren Leben in Wundern geglänzt habe. Auf sein Ersuchen schickt sich Gregor alsdann an, ihm von vielen derartigen Aszeten zu erzählen, teils aus eigener Erinnerung, teils nach den Aussagen wahrheitsliebender Männer.

Die Form des Dialogs, mit welcher das Werk beginnt, geht allmählich ganz in die Erzählung über; die Dinge aber, die es berichtet, und die Heiligen, von denen diese Wunder gewirkt werden, sind uns sonst fast unbekannt.

Das 2. Buch handelt ganz von den Wundern des hl. Benedikt.

Am Ende des 3. Buches wird erzählt, wie einem Bischof, der sich am Grabe des Martyrers Eutychius zum Schlafen niederlegte, dieser erschien und das Ende der Welt ankündigte.

Im Anschluß daran teilt das 4. Buch allerlei Totenerscheinungen mit, die Beweise für die Fortdauer der Seele nach dem Tode sein sollen; hier steht auch (30), daß Theoderichs Seele in den Liparischen Vulkan gestürzt worden sei.

C. Von der Eigenart der altchristlichen Heiligenverehrung geben auch die Wallfahrtsbüchlein des christlichen Altertums Kunde. Zu den heiligen Persönlichkeiten waren als Objekte christlicher Frömmigkeit und Sehnsucht längst auch heilige Orte gekommen. Schon Abercius spricht in seiner Grabschrift von Rom wie ein mittelalterlicher Pilger (s. oben S. 38 f). Die Geschichte der Väter des 4. Jh mit ihrem Herzenszuge zu heiligen Stätten und Einsiedeleien läßt sich gar nicht mehr verstehen ohne die Erkenntnis der Tatsache, daß der urchristliche Gedanke vom Pilgertum des Christen auf Erden allmählich in die Wirklichkeit der Pilgerreisen und Wallfahrten umgesetzt wurde und

---

[1] Ausgabe unter § 91 «Venantius Fortunatus».
[2] Ausgabe unter § 88 «Gregor d. Gr.»

immer größere Scharen erfaßte. Eine kleine Anzahl von Beschreibungen solcher Pilgerreisen *(Itineraria)* ist erhalten geblieben.

Sammlungen: Tobler und Molinier, Itineraria Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae, Genf 1879; Geyer (CSEL 39), W 1898.

Abhandlungen: Elter, Itinerarstudien 1 (Progr.), Bonn 1908.

1. *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque* vom Jahre 333, an der Spitze der Itineriensammlungen veröffentlicht.

2. *Peregrinatio ad loca sancta*, von Gamurrini in einer Bibliothek in Arezzo entdeckt und 1887 und 1888 in Rom veröffentlicht (1887 im Anschluß an S. Hilarii Tractatus de mysteriis)[1].

EH 661/72

Verfasserin ist eine Klosterfrau, nach der Vermutung des Entdeckers die hl. Silvia, nach Ferotin Ätheria, die in Südfrankreich daheim gewesen zu sein scheint. Sie schrieb nach Baumstark[2] spätestens 386, nach Weigand 395[3].

Der Bericht gibt wichtige Aufklärungen über die Liturgie der Karwoche und Osterwoche in Jerusalem, bezeugt die achtwöchige Fastenzeit in Jerusalem, die als siebenwöchige erst für 530 und als achtwöchige erst im 8. Jh bezeugt war (für Cypern und Antiochien und für die arianischen Gemeinden dagegen schon im 4. Jh), und enthält zahlreiche Angaben über östliche Martyrergräber und Kirchen.

3. *De situ terrae sanctae* von Theodosius Archidiaconus (um 520), wahrscheinlich aus Nordafrika, seit 1865 bekannt, bei Geyer 135—140 neu veröffentlicht. Ein Stück davon sind die von Pitra herausgegebenen *Itinera Hierosolymitana*[4].

4. *Breviarius de Hierosolyma* aus dem 6. Jh, seit 1879 bekannt, bei Geyer 151—155.

5. *Itinerarium Antonii* (oder richtiger *Anonymi*) *Placentini*, um 570 oder 580 geschrieben, über eine Pilgerfahrt mehrerer Bürger Placentias[5], nach Elter (siehe oben) eine christliche Bearbeitung eines heidnischen Itinerariums, bei Geyer 157—218.

6. *Itinerarien* von Pilgern, deren Reiseziel Rom und seine heiligen Stätten waren, stammen erst aus der nachpatristischen Zeit[6]. Die römischen Cömeterialkataloge gehen dagegen zum Teil auf die Väterzeit zurück[7].

---

[1] Neue Ausgaben: Geyer in CSEL 39, W 1898, 35—101; Bechtel, S. Silviae Peregrinatio, Chicago 1902 (mit kritischem Apparat); Heräus (Sammlung vulgär lateinischer Texte, hg von Heräus und Morf, Heft 1), Heidelb. 1908. — Englische Übersetzung: McClure and Feltoe, The Pilgrimage of Etheria, Lo 1919. — Löfstedt, Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae, Upsala und Leipzig 1911.

[2] OChr N. S. 1 (1911) 32—76 (gegen die Datierung der Reise in die Jahre 533/40 durch Meister im Rhein. Mus. 1909 337—392).

[3] ByzZ 1911 1—26.

[4] Analecta sacra et class., P 1888, Pars 1, 118—121.

[5] Vgl. Grisar in ZkTh 1902 760 ff; 1903 776 ff.

[6] Siehe K. M. Kaufmann, Handb. der christl. Archäologie, [2]Pad. 1913.

[7] Vgl. Rampolla, Di un catalogo cimiteriale romano: Atti del II. congresso internazionale di archeol crist. 1900, R 1902, 85—92; Wittig, S. Soteris und ihre Grabstätte. Die Basilika des hl. Cornelius: RQS 1905 Heft 1—3.

Zweiter Teil.

Die Blütezeit der patristischen Literatur (300—461).

§ 46. Charakteristik.

Mit der Regierung Konstantins bahnten sich für die Kirche Christi ganz neue Verhältnisse an.

Das Toleranzreskript, welches dieser Kaiser 313 mit Licinius zu Mailand vereinbarte, gewährte ihr gesetzliche Gleichstellung mit dem Heidentum und juristische Persönlichkeit. Die Duldung des Christentums wurde noch unter Konstantin zur offenen Begünstigung und schließlich unter Theodosius I. († 395) zur Alleinberechtigung. Die Reaktionsversuche des Licinius und Julian gingen rasch vorüber; jener erlag dem Konstantin in der Schlacht bei Adrianopel 324, dieser fiel schon nach zwanzigmonatiger Regierung im Kampfe gegen die Perser 363.

Frei von äußerem Drucke konnte nun die Kirche ihre neuen Ideen zum Segen der heidnischen Welt ausbreiten und ausgestalten, namentlich in der Reform der Gesetze und in Veranstaltungen für die Armen und Unglücklichen. Es entstanden prachtvolle Kirchen, der Gottesdienst wurde viel feierlicher und die Missionierung von Ländern außerhalb des Römerreiches in Angriff genommen.

Aber die Massenbekehrungen, insbesondere der Eintritt religiös gleichgültiger Elemente in die staatlich privilegierte Kirche, hatte auch die Lockerung der Zucht und Verflachung des kirchlichen Lebens zur Folge, und das Bestreben, den Glaubensinhalt begrifflich zu fassen, rief erbitterte Glaubenskämpfe hervor, die durch das eigenmächtige Eingreifen der Staatsgewalt in das innerkirchliche Gebiet bedeutend verschärft und in die Länge gezogen wurden.

Durch die neue Freiheit und die dogmatischen Gegensätze wurde die kirchliche Wissenschaft mächtig angeregt; hervorragende Geister, die fast alle durch die heidnischen Schulen gegangen waren, suchten den überlieferten Glauben spekulativ zu erfassen und wurden seine Vorkämpfer gegen die mannigfaltigen Formen der Häresie; Kaiser und Kirche aber griffen, um die gefährdete Einheit der Kirche zu wahren, in dieser Zeit zu dem Mittel allgemeiner Konzilien, welches die vorige Periode nicht gekannt hatte; ihre Beschlüsse wurden das bleibende

Ergebnis der dogmatischen Kämpfe und die unverrückbare Grundlage der späteren Theologie. So ist diese Periode der Kirchengeschichte zugleich die Zeit der großen Glaubenskämpfe, der großen Kirchenväter und der großen Konzilien; sie ist die Blütezeit der patristischen Wissenschaft und der Dogmenentwicklung.

Die alexandrinische Katechetenschule (oben S. 84 f), die in der vorigen Periode unter Origenes den Höhepunkt ihres Glanzes erstiegen hatte, erlebte im 4. Jh noch eine Nachblüte; sie hatte die Irrtümer des Meisters, vor allem seinen Subordinatianismus, abgestreift, pflegte aber seine allegorische Schriftauslegung weiter; Athanasius, die drei Kappadozier und der blinde Didymus waren in dieser Zeit ihre Hauptzierden. Unter dem Einfluß der antiochenischen Exegetenschule unterscheiden sich die letzteren aber von den alten Alexandrinern, indem sie die allegorische Schriftdeutung nur noch für erbauliche Zwecke anwenden, in wissenschaftlichen und polemischen Auseinandersetzungen dagegen möglichst den historisch-kritischen Sinn der Heiligen Schrift bevorzugen. Die rationalistische Methode der antiochenischen Exegetenschule zeitigte in dieser Periode des altchristlichen Schrifttums auch ihre schlimmen Früchte: immer wiederholte Versuche, dem christlichen Glauben seinen zartesten Schleier zu entreißen und seine Mysterien auf den Boden wissenschaftlich verstehbarer Dinge herabzuziehen. Aber es wäre falsch, sie als eine Schule von Irrlehrern einzuschätzen. Denn aus ihr gingen Männer hervor wie Melitius von Antiochien und Chrysostomus, auf welche der ganze Orient hörte. Und einmal haben Schüler dieser Schule im Gegensatz zu den Alexandrinern im Glaubensstreit den rechten Weg gefunden (Antiochenische Vermittlungsformel nach dem 3. Allgemeinen Konzil von Ephesus 431). Die Schule von Edessa erlebte zu gleicher Zeit ihre Blüte und ihren größten Meister, Ephräm den Syrer.

Erstes Kapitel.

Die Kirchenhistoriker des christlichen Altertums.

§ 47. Allgemeines.

Eine Gesamtausgabe fehlt. Die griechischen Kirchengeschichten von Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Evagrius, Philostorgius und Theodorus

Lektor sind mit Übersetzung und Kommentar hg von Valesius (de Valois) in 3 Fol. P 166/973, Nachdruck P 1677.

Auch eine erschöpfende Gesamtdarstellung und Beurteilung hat die Kirchengeschichtschreibung des christlichen Altertums noch nicht gefunden bis auf den durch frühen Tod unterbrochenen Versuch von Löschke, Quellenkunde der alten Kirchengeschichte, in Loeschke, Zwei kirchengeschichtliche Entwürfe (hg von Lietzmann), T 1913, 13—78. Vgl. auch Kern, Quellen zur Geschichte der mittelalterlichen Geschichtschreibung 1 (von Eusebius bis Regino von Prüm), L 1915.

Jeder Zeitabschluß gebiert Historiker der abgeschlossenen Zeit. Der historische Sinn, so rege in der Zeit, als die Evangelien und die Apostelgeschichte das in sich abgeschlossene Werk Christi und der Apostel darstellten, blieb fast ohne Lebensäußerung in der Zeit, in welcher aus der Offenbarung Christi die Kirche herauswuchs und unter Kampf und Verfolgung zu einer historischen Erscheinung wurde. Die legendären Christus- und Apostelgeschichten des apokryphen Schrifttums und die Martyrerakten sind die einzigen Äußerungen des historischen Sinnes in dieser Werdezeit der Kirche. Dazu kommen einzelne historische und legendäre Erinnerungen, welche die Apologeten und Polemiker, z. B. Hegesipp in seinen Denkwürdigkeiten, ihren Zwecken dienstbar machten, und die Weltchroniken des Julius Afrikanus (oben S. 96) und Hippolyt (oben S. 102). Als aber die Werdezeit der Kirche um das Jahr 300 zum siegreichen Abschluß kam, erwachte der historische Sinn zu vollem Leben. Wohl ist er noch apologetisch befangen, aber er steckt sich schon hohe Ziele und schafft sich eine brauchbare Methode. Er will das organische Werden der Kirche darstellen, und da er dieser Aufgabe nicht gewachsen war, lieferte er wenigstens gute Stoffsammlungen. Die Archive geben ihre Geheimnisse her, und das Aktenstudium wird mit kritischem Sinne und meist mit erfreulicher Ehrlichkeit betrieben. Juristisch geschulte Männer stellen ihre Erfahrungen aus dem Zeugenverhör im Gerichtssaal in den Dienst der Kirchengeschichte. Erst im 5. Jh beginnt die Freude an legendären Stoffen den historischen Sinn zu trüben. Aber noch die Verhandlungen des 6. Allgemeinen Konzils von Konstantinopel (680/81) zeigen, daß die Väter im Besitz sehr beachtenswerter paläographischer Fähigkeiten waren, um historische Wahrheit und Fälschung zu unterscheiden.

Ein Teil des historischen Schrifttums, nämlich der literarhistorische, ist schon in der Einleitung behandelt. Der übrige Bestand soll, auch wenn er zum Teil die Grenzen der patristischen Blütezeit überschreitet, hier im Anschluß an die «erste Kirchengeschichte» zusammenhängend dargestellt worden.

§ 48. Eusebius Pamphili von Cäsarea, der «Vater der Kirchengeschichte».

Ausgaben: MG 19—24; Berliner Ausgabe: 1 (VitaConst, LaudConst, SanctCoet) hg von Heikel 1902, dazu Heikel, Kritische Beiträge zu den Konstantinschriften des Eusebius (TU 36), 4, L 1911; 2 (Hist mit Rufins lateinischer Übersetzung) in 3 Teilen hg von Schwartz und Mommsen, 1903—1909; 3 (Onom) hg von Klostermann und (Theoph) von Greßmann, 1904; 4 (Marc, Theol, FragmMarc) hg von Klostermann, 1905; 5 (Chron) hg von Karst, 1911; 6 (DemEv) hg von Heikel, 1913.

Deutsche Übersetzung: BKV² 9: Pfättisch (VitaConst, SanctCoet), Bigelmair (MartPal), K-Mn 1913; BKV: Stigloher (Hist), K 1870.

Abhandlung: Bigelmair, Allgemeine Einleitung in BKV² 9, K-Mn 1913, I—LXI.

Von unfreien Eltern[1] in Palästina geboren, erhielt Eusebius seine gelehrte Ausbildung zu Cäsarea in Palästina.

Hier hatte sein Lehrer, der Priester Pamphilus aus Phönizien, eine berühmte Bibliothek gegründet, die von Eusebius und später von Hieronymus fleißig benutzt worden ist; Pamphilus wurde in der Verfolgung des Maximin in den Kerker geworfen und schrieb hier eine Apologie des Origenes in fünf Büchern, von denen aber nur das erste erhalten ist; er erlitt im Jahre 309 den Martertod.

Eusebius war auch im Kerker nicht von seiner Seite gewichen und fügte zu der Apologie ein 6. (verlorenes) Buch hinzu; er floh nach dem Tode des Lehrers nach Tyrus, wo er Zeuge des heldenmütigen Todes vieler Christen war, und kam dann nach Ägypten, wo er selbst eingekerkert wurde. Sofort nach dem Aufhören der Verfolgung wurde er 313 Bischof von Cäsarea und gewann großen Einfluß bei Kaiser Konstantin sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als wegen der Mittelstellung, die er im arianischen Streite einnahm. Er legte auf dem Konzil zu Nicäa (325) ein vermittelndes Glaubensbekenntnis vor und setzte auf der Synode zu Tyrus (335) mit den andern Bischöfen den hl. Athanasius ab. Bei der im Anschluß an die Synode von Tyrus gefeierten Einweihung der

[1] Zahn, Eus. v. C. ein geborener Sklave: N. kirchl. Zeitschr. 1918 59—82.

großen, von Konstantin erbauten Auferstehungskirche in Jerusalem hielt er die Festrede († um 340).

Eusebius als Schriftsteller.

Eusebius war kein großer Theologe und ein schwacher Charakter, aber wie der erste so auch der bedeutendste Kirchenhistoriker unter den Griechen. Als Exeget war er ganz Alexandriner. Vortrefflich sind seine Leistungen in der Apologetik.

1. Historische Arbeiten.

a) Die *Chronik* (Παντοδαπὴ ἱστορία).

Das Werk ist griechisch nur in Fragmenten, aber ganz in armenischer Übersetzung (um 600) erhalten; außerdem besitzen wir den 2. Teil fortgeführt bis zum Jahre 378 in der lateinischen Bearbeitung des Hieronymus; in dieser letzteren Gestalt hat das Buch die Chronologie des Mittelalters beherrscht und ist bis heute grundlegend geblieben. Eusebius konnte bei diesem Werke die Weltchronik des Sextus Julius Afrikanus benutzen (oben S. 96).

Der 1. Teil behandelt die Geschichte der verschiedenen alten Völker in Auszügen aus ihren ältesten ihm zugänglichen Schriftstellern mit Hervorhebung chronologischer Anhaltspunkte.

Der 2. Teil besteht aus synchronistischen Tabellen; hier werden die Haupttatsachen der jüdisch-christlichen, griechisch-römischen und orientalisch-profanen Geschichte in Kolumnen nebeneinandergestellt, von Abraham an (2017 v. Chr.) bis 325 n. Chr.

b) 10 Bücher *Kirchengeschichte* (Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία)[1], von der Gründung der Kirche bis Konstantin, in 1. Auflage 311, in 2. (bis zum Siege über Licinius) gleich nach 324 vollendet, kein pragmatisches Geschichtswerk, sondern mehr eine Materialiensammlung, in welcher Tatsachen, Aktenstücke und Exzerpte in bunter, aber meist chronologischer Reihenfolge aneinandergereiht sind.

EH 421/56 EP 652/60

Die Aktenstücke hat der Verfasser zum Teil aus den kaiserlichen Archiven erhalten. Absichtliche Fälschung liegt ihm fern; doch haben sich einzelne Angaben und Urteile in der Kirchengeschichte als unhaltbar erwiesen.

c) *De martyribus Palaestinae*[2], über Blutzeugen der Jahre 303—310, gewöhnlich dem 8. Buche der Kirchengeschichte angefügt (siehe oben S. 121 f).

EH 468 ff

2. Die Konstantinschriften, mehr höfischen als historischen Charakters.

a) *De laudibus Constantini*, ein Panegyrikus, zu den Tricennalien des Kaisers 335 gesprochen.

EH 457/67

---

[1] E. Schwartz, Eusebius' Kirchengeschichte (Kleine Ausgabe, vgl. unter «Ausgaben»), [2]L 1914. Grapin, 3 Bde (Sammlung Hemmer und Lejay), P 1905 (mit franz. Übers.).

[2] Violet, Die Paläst. Martyrer des Eus. v. C. (TU 14, 4), L 1916.

b) 4 Bücher *De vita Constantini.*

Alles, was der Kaiser seit 312 durch Gesetze, Privilegien und Bauten für die Kirche getan hat, ist in überschwenglicher Weise gefeiert. Die Echtheit der 16 in die Vita eingelegten Urkunden ist immer noch nicht gesichert[1].

c) *Ad sanctorum coetum,* als Anhang zur Vita überliefert, eine Rede Konstantins vor einer Klerusversammlung, nach Pfättisch[2] vor dem Zusammentritt des Konzils von Nicäa gehalten, nach Heikel[3] unecht.

3. Biblische Arbeiten, voll willkürlicher Allegorie im Geiste des Origenes, nur zum geringen Teile erhalten.

a) Der *Psalmenkommentar,* ein gewaltiges Werk, das noch der Wiederherstellung aus zahlreichen Bruchstücken, Exzerpten und Zitaten harrt.

Schon Montfaucon, Mai und Pitra veröffentlichten große Stücke (MG 23 f und Pitra, Anal. sacra 3, P 1883). 1883 entdeckte Mercati in mailändischen Katenen weitere Teile[4].

b) *Evangelici canones,* 10 Tafeln mit Zusammenstellungen der in den vier Evangelien einander entsprechenden Stellen unter Einteilung der Evangelien in kleine, fortlaufend gezählte Abschnitte, großenteils erhalten.

c) *De solemnitate paschali,* erhalten in einem großen Bruchstück (MG 24, 693—706), mit schönem Zeugnis über das heilige Meßopfer.

d) Das *Onomastikon* biblischer Ortsnamen, griechisch und vielfach verbessert in lateinischer Überarbeitung des Hieronymus erhalten.

Es ist ein alphabetisches Verzeichnis der im AT und in den Evangelien vorkommenden Ortsnamen (Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων) mit Angabe ihrer Lage.

4. Apologetische Arbeiten[5], ein Zeugnis von der großen Belesenheit des Verfassers in der heidnischen Literatur.

EP 661 ff a) 15 Bücher *Praeparatio evangelica.*

Nach Darlegung der Verwerflichkeit des Heidentums werden diesem die Geschichte und die Einrichtungen des Judentums gegenübergestellt zum Beweise,

---

[1] Vgl. Ausgabe von Heikel LXVI ff (für die Echtheit); dagegen Batiffol im BullAncLit 1914 81—95.

[2] Die Rede Konst. d. Gr. an die Vers. der Heiligen, FrII 1908, und in ThQS 1910 399 ff. Vgl. dagegen Lauchert in ThR 1909 210 ff.

[3] Krit. Beiträge zu den Konstantinschriften (TU 36, 4), L 1911. Vgl. Kurfeß in ZntW 1919/20 72—81 (Verhältnis zu Platos Timäus).

[4] Rendiconti dell' Istit. Lomb. 2, 31 (1898) 1036—1045.

[5] Faulhaber, Die griech. Apologeten der klass. Väterzeit. 1. Eus. v. C., Würzb. 1895.

daß die Christen gut daran getan haben, wenn sie das letztere dem Heidentum vorzogen. Das Werk enthält reichen religionsgeschichtlichen Stoff[1].

b) 20 Bücher *Demonstratio evangelica*[2], eine Weiterführung der Praeparatio. EP 664/73

In den zehn erhaltenen Büchern wird den Juden gegenüber gezeigt, daß das AT nur einen vorbildlichen Charakter hatte und daß die Weissagungen in Christo erfüllt sind.

c) 5 Bücher *Über die Theophanie,* d. h. über die Erscheinung des Herrn im Fleische, eine populäre Apologetik, in griechischen Bruchstücken und einer sehr alten wörtlichen syrischen Übersetzung erhalten.

d) 25 Bücher *Gegen Porphyrius,* spurlos verloren.

e) *Gegen Hierokles*, den Statthalter von Bithynien, der den pythagoreischen Philosophen Apollonius von Tyana und seine Wunder gegen Christus ausgespielt hatte.

5. Dogmatisch ist die Schrift *De ecclesiastica theologia,* EP 674 eine Erläuterung der Logoslehre vom origenistischen Standpunkt, ferner der einzige vollständig aufbewahrte Brief des Eusebius über die Bedeutung des ὁμοούσιος und über sein Verhalten bei den nicänischen Verhandlungen, sowie ein anderer Brief (an Konstantia Augusta) über die Bilderverehrung[3].

6. Eine seiner Predigten (zur Einweihung der Basilika von Tyrus 314/15) steht in seiner Kirchengeschichte (10, 4); eine andere (über die Martyrer) ist syrisch erhalten.

Aus dem Lehrgehalt der Eusebiusschriften.

1. Trinitätslehre.

Eusebius wollte bei den biblischen Ausdrücken über die Gottheit des Sohnes stehen bleiben und hat sich zeitlebens gegen das ὁμοούσιος gesträubt, es auch in seinen Schriften niemals angewandt. Auf Drängen des Kaisers unterschrieb er wohl das nicänische Symbolum; aber in einem Schreiben an seine Gemeinde erklärte er es so, daß der Sohn dem Vater in allem ähnlich sei. Die Lehre des Athanasius hielt er für Sabellianismus; für die prinzipielle Bedeutung des arianischen Streites fehlte ihm das Verständnis. Mit einzelnen früheren Vätern nahm er an, daß der Sohn aus dem Willen des Vaters, nicht aus seinem Wesen hervorgehe und nur die Aufgabe habe, ihn nach außen zu vertreten (DemEv 5, 1). Den Heiligen Geist hielt er für ein Geschöpf des Sohnes.

2. Eucharistie.

Eusebius nennt die eucharistische Feier ein sonntägliches Schlachten des Osterlammes (DemEv 1, 10), ein Denkmal des Opfers, in dem sich das Lamm Gottes für uns dargebracht, aber nicht nur Zeichen und Bild, sondern Wirklich-

---

[1] Vgl. Doergens, Eus. v. C. als Darsteller der phöniz. Religion, Pad. 1915.

[2] Ausgabe: Gifford, 1—4, Oxf. 1903 (mit engl. Erklärung und Übers.).

[3] Acta Conc. Nicaeni 2, act. 6 (Mansi 13, 1313 f).

keit. Danach sind die Stellen zu verstehen, in denen er von «Symbolen des Leibes und Blutes» spricht (Symbol = «äußeres Zeichen» = Sakrament)[1].

3. Bilderverehrung. Der Schwester des Kaisers Konstantin, die ihn um ein Christusbild gebeten hatte, antwortete er brieflich (siehe oben): «Wir dürfen solche Bilder nicht besitzen, damit wir nicht wie die Heiden unsern Gott im Bilde herumtragen.» EH 471/75

4. Der Apostel Petrus war Gründer der antiochenischen Kirche, darauf 25 Jahre in Rom als Bischof dieser Stadt (Chron Chr. 44). EH 421

§ 49. Nacheusebianische Kirchengeschichten, Chroniken und kirchengeschichtliche Aktensammlungen.

1. Kirchengeschichten[2].

a) Auch der zweite Nachfolger des Eusebius im Bischofsamte, **Gelasius von Cäsarea** (367—395), schrieb vermutlich eine Kirchengeschichte, die vielleicht für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins als Vorlage gedient hat[3].

b) Die erste, die zugleich der älteste kirchengeschichtliche Versuch des Abendlandes überhaupt ist, rührt von **Rufin** von Aquileja her (siehe § 73). Er übersetzte die Kirchengeschichte des Eusebius in neun Büchern ins Lateinische und fügte, vielleicht unter Benutzung der Kirchengeschichte von Gelasius, zwei weitere Bücher bei, die bis 395 reichen. Es ist ein wertvolles Werk, allerdings stark rhetorisch gefärbt und in ausgesprochen antiarianischem Geiste geschrieben. EH 714

Rufin schrieb auch eine *Historia monachorum* oder *Vitae Patrum,* vielleicht eine lateinische Bearbeitung, vielleicht aber auch die Quelle eines verwandten griechischen Textes[4].

c) **Palladius,** ein etwas origenistisch gesinnter Bischof in Kleinasien, lernte auf Reisen das Mönchtum in Ägypten und Palästina kennen und veröffentlichte um 400 eine Sammlung von Mönchsbiographien, welche *Historia Lausiaca* heißt, weil sie an einen vornehmen Beamten Lausus gerichtet war. Der Verfasser war ein treuer Anhänger des Chrysostomus und hat dessen Leben in dem *Dialogus de vita s. Ioannis Chrysostomi* be- EH 784/88

---

[1] Vgl. Renz (oben S. 11) 1, 311—327.

[2] Jeep, Quellenuntersuchungen zu den griech. Kirchenhistorikern, L 1884.

[3] Glas, Die Kg. des Gel. von C. (Diss.), Mn 1914, vollständig im Byz. Archiv 6, L 1914.

[4] Preuschen (Palladius und Rufinus, Gie 1897) und Reitzenstein (Historia monachorum und Historia Lausiaca, Gö 1916) sind für die Priorität der lateinischen Historia Rufins. Dagegen Stiglmayr in ThR 1916 304 f. Der griechische Text ist in dem erstgenannten Werke herausgegeben, der lateinische (ML 21) harrt noch einer kritischen Ausgabe.

schrieben[1]. Die Historia Lausiaca ist eine wertvolle Quelle für die Geschichte des älteren Mönchtums und ist viel gelesen worden. Sie ist aber nur in der kürzeren Gestalt echt, in der längeren dagegen interpoliert; um 415 wurde nämlich eine griechische Historia monachorum eingearbeitet, die lateinisch wahrscheinlich auch in der Bearbeitung Rufins (oben) erhalten ist[2].

d) Um 430 schrieb der Priester **Philipp von Side** in Pamphylien eine weitschweifige «Christliche Geschichte» ohne chronologische Ordnung, erhalten nur in einigen Exzerpten und einem Bruchstück[3].

e) Leider nur in Auszügen des Photius sind die zwölf Bücher Kirchengeschichte (bis 423) des Eunomianers **Philostorgius** aus Kappadozien überliefert, die sehr sorgfältig ausgearbeitet waren, aber auch den arianischen Standpunkt scharf hervorkehrten[4]. EH 789

f) Die beste aller Fortsetzungen des Eusebiuswerkes sind die sieben Bücher des Sachwalters (scholasticus) **Sokrates** zu Konstantinopel, die bis 439 reichen. Sokrates ist maßvoll im Urteil gegen Andersgläubige und verrät im Gegensatz zu Eusebius Sinn für Quellenkritik und den kausalen Zusammenhang der Ereignisse[5]. EH 853/67

g) Weniger wert sind die neun Bücher (bis 425) des Sachwalters **Sozomenus** zu Konstantinopel, der vieles der Kirchengeschichte des Sokrates entlehnt, aber doch die im Wortlaut mitgeteilten Aktenstücke neu nachgeprüft hat. Er zeigt eine besondere Vorliebe für Wunder- und Mönchsgeschichten[6]. EH 915/29

h) Noch legendenhafter gehalten sind die fünf Bücher (bis 428) des **Theodoret von Cyrus** (siehe § 63), die auch in EH 930/39

---

[1] Butler, Authorship of the Dialogus de vita Chrys., R 1908.

[2] Ausgabe der interpolierten Hist. Lausiaca in MG 34, 995—1278 (177—208), der älteren, kürzeren Gestalt derselben nach 47 Hss mit Prolegomena von Butler, The Lausiac History of Palladius, Cambr. 1904; dieser Text wurde nachgedruckt mit französischer Übersetzung von Lucot (Sammlung Hemmer und Lejay, P 1912). — Übersetzung von Krottenthaler (BKV[2] 5, 313—410), K-Mn 1912; Clarke, Lo 1918. Vgl. Preuschen, Palladius und Rufinus, Gie 1897; K. Schmidt in GöttAnz 1899 7—27; Reitzenstein, Historia monachorum und Historia Lausiaca, Gö 1916.

[3] De Boor in ZKG 1884 478—494.

[4] Hg von Bidez (Berliner Ausgabe), L 1913.

[5] Hg von Hussey, 1—3, Oxf. 1853.

[6] Hg von Hussey, 1—3, Oxf. 1860. Vgl. Schoo, Die Quellen des Kirchenhist. Sozomenos, B 1911.

der Chronologie unzuverlässig, aber wegen der im Wortlaut mitgeteilten Aktenstücke wertvoll sind[1].

Theodoret hat auch in einer Mönchsgeschichte das Leben berühmter Aszeten des Morgenlandes, z. B. des Simeon Stylites[2], geschildert und eine Ketzergeschichte in vier Büchern geschrieben, die von Simon Magus bis Nestorius reicht; in einem 5. Buche ist ihr ein Abriß der orthodoxen Glaubens- und Sittenlehre angehängt.

EP 1152/55

i) **Hesychius von Jerusalem** († nach 451), ein allegorisierender Exeget, dessen beträchtlicher literarischer Nachlaß[3] noch ungenügend gesammelt und untersucht ist, schrieb ein *Martyrium s. Longini centurionis* (MG 93, 1545/60), eine *Laudatio s. Procopii Persae*[4] und ein kirchengeschichtliches Werk, von dem uns das 5. Allgemeine Konzil zu Konstantinopel 553 ein wichtiges Kapitel über Theodor von Mopsuestia erhalten hat (Mansi, Conc. coll. 9, 248 f).

k) Unter dem Namen des **Moses von Choren** sind uns außer Homilien und Liedern drei größere Werke überliefert, nämlich eine Rhetorik (Chrie), eine Geographie und eine Geschichte Armeniens. Diese Geschichte gilt als sein umfangreichstes Werk; sie reicht von den Anfängen bis zum Sturze der armenischen Arsaciden (428) und beruht für die ältere Zeit auf Volkssagen und überhaupt auf vielfach unzulänglichen Quellen; sie verherrlicht sehr das bagratunische Fürstenhaus, das später (9. Jh) vom Kalifen die Fürstenwürde erhalten hat[5].

Der als Verfasser genannte Moses war Bischof von Choren in Armenien und schrieb um die Mitte des 5. Jh. Manche halten die Geschichte Armeniens für ein Werk des 7. oder 8. Jh, weil in ihr Quellen späterer Zeit benutzt seien und das Werk erst im 9. Jh erwähnt werde. Anf Grund einer genauen Untersuchung meint Conybeare[6], daß diese Gründe hinfällig seien; der Stil der Geschichte Armeniens sei auch genau derselbe wie der der andern echten Schriften des Choreners.

---

[1] Hg von Gaisford, Oxf. 1854, und von Parmentier (Berliner Ausgabe), L 1911. Vgl. Güldenpenning, Die Kg. des Theod. v. C. Eine Untersuchung ihrer Quellen, L 1889.

[2] Über das Leben des hl. Simeon Stylites († 459) besitzen wir auch eine griechische und eine syrische Vita, die beide bald nach seinem Tode entstanden sind, hg von Lietzmann, Das Leben des hl. Simeon Stylites (TU 32, 4), L 1908.

[3] MG 27, 649—1344; 93, 787—1560. Faulhaber in Bibl. Studien 4, 2—3 und: Hes. Hier. interpretatio Isaiae proph., FrH 1900.

[4] Hg von Delehaye in Anal. Boll. 1905 473—482.

[5] Gesamtausgaben der Werke des Moses von Choren erschienen Ven. 1843 u. 1865, eine neuere, mit Kommentar von Stephane, Petersburg 1897. — Deutsche Übersetzung der armenischen Geschichte von Lauer, Rb 1869.

[6] ByzZ 1901 489 ff. Dagegen Haase im OChr 1920.

Über das historisch-apologetische Werk von Elische, Geschichte Wardars und des Krieges der Armenier siehe unten § 52, 5 d.

l) Die Kirchengeschichte eines gewissen **Johannes** ist verloren, aber von Gelasius von Cycikus benützt.

m) Dieser **Gelasius von Cycikus** stellte 475 in Bithynien ein kirchengeschichtliches Werk aus einer anonymen Urkundensammlung und den bisher genannten Kirchengeschichten zusammen. Es behandelt in drei Büchern die Geschichte der orientalischen Kirche unter Konstantin d. Gr. und ist wertvoll wegen der mitgeteilten Aktenstücke [1].

n) Für das Abendland nahm die Arbeit Rufins der Minister des Ostgotenkönigs Theoderich, **Kassiodor** († um 570, siehe § 85), der Verfasser einer Weltchronik und einer Gotengeschichte, wieder auf, indem er durch den Scholastikus **Epiphanius** die Kirchengeschichten von Sokrates, Sozomenus und Theodoret ins Lateinische übersetzen ließ und zu einer *Historia tripartita* zusammenschmolz. Das kirchengeschichtliche Werk (bis 525) seines morgenländischen Zeitgenossen **Basilius Cilix**, eines Nestorianers, ist nur durch das Referat des Photius (Bibl 42) bekannt.

o) Die Kirchengeschichte des **Johannes Diakrinomenus** ist nur in Bruchstücken erhalten.

p) Im griechischen Urtext verloren, aber in Buch 3—6 einer syrischen Weltgeschichte [2] (12 Bücher, bis 568/69) erhalten ist die Kirchengeschichte des Rechtsanwaltes **Zacharias** in Konstantinopel (seit 536 Bischof von Mytilene), eines Monophysiten, der auch mehrere Biographien (ägyptischer Aszet Isaias und Bischof Severus von Antiochien) geschrieben hat.

q) **Theodorus Lector**, Vorleser an der Hagia Sophia in Konstantinopel, stellte aus Sokrates, Sozomenus und Theodoret eine *Historia tripartita* her, von der zwei Bücher im Cod. Marc. 344 und Exzerpte im Cod. Barocc. 142 erhalten sind [3], und verfaßte auch eine große und genaue selbständige *Kirchengeschichte* (bis 527), von der nur Bruchstücke vorliegen [4]. Ein **Kompendium der Kirchengeschichte** (bis 612) aus dem Anfang des 9. Jh, selbst nur in Exzerpten erhalten, bietet zahlreiche Exzerpte aus Theodorus Lector [5].

r) Die Kirchengeschichte des **Evagrius Scholasticus** (Rechtsanwalts in Konstantinopel, später kaiserlichen Quästors und Präfekten, gest. in Antiochien gegen 600) umfaßt in sechs Büchern die Jahre 431—594. Sie beruht auf den besten Quellen und bietet wertvolle Nachrichten für die Geschichte des Nestorianismus und Monophysitismus, ist aber breit angelegt und nicht frei von Wundersucht [6].

s) Eine Kirchengeschichte des **Johannes von Ephesus**, eines Mesopotamiers, in 3 Teilen, reicht bis 602 und ist im 1. Teil ganz verloren, im 2. Teil in einer

---

[1] Hg von Loeschke und Heinemann (Berliner Ausgabe), L 1918. Vgl. Haase, Zur Glaubwürdigkeit des Gel. v. C.: Byz.-Neugriech. Jahrb. 1 (1920) 90—93.

[2] Bei Land, Anecdota Syriaca 3, Leyden 1870; deutsch von Ahrens und Krüger, Die sog. Kg. des Zach. Rhetor, L 1899. Vgl. Kugener in ROChrét 1900 201—214 461—480. [3] De Boor in ZKG 1884 490 ff.

[4] in den Akten des 2. Nicänums (Mansi 13) und bei Sarrazin in Comment. phil. Ienenses 1, 185—186 187 ff.

[5] Vgl. Loeschke (oben S. 131) 64 ff.

[6] Alte Ausgaben: Valesius, Theodoreti et Evagrii historia eccl., item excerpta Philostorgii et Theodori Lectoris, 1 Fol., P 1673, Mz 1679, nachgedruckt von Reading, Cambr. 1720, und in MG 86. Neue Ausgabe: Bidez und Parmentier, The Eccl. History of Evagrius, Lo 1899.

Chronik von 774/75 (nach Assemani von Dionysius von Tell-Mahrē, nach Nau von Josua Stylites), im 3. Teil vollständig erhalten[1].

t) Mit einer Weltchronik beginnt auch die Historia Francorum des **hl. Gregor von Tours** (§ 86).

2. Chroniken.

Sammlungen: Roncagli, Vetustorum latinorum script. chronica, Padua 1787; Mommsen, Chronica minora (Monum. Germ. hist., Auct. antiquissimi), B 1892 ff.

Abhandlungen: Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und die byzantinische Chronographie, 1—3, L 1880 1885 1898; A. Bauer, Beiträge zu Eusebius und den byzantinischen Chronopraphen, W 1909; Ders., Vom Judentum zum Christentum (Wissenschaft und Bildung 142), L 1917, S. 114 ff: Die christliche Weltgeschichte; S. 140 ff: Das Fortwirken jüdischer Anschauungen in der christlichen Geschichtschreibung.

Die Weltchroniken des Julius Afrikanus, Hippolyt und Eusebius hatten die Freude an der zunächst naiven Erfassung der Menschheitsentwicklung im Sinne des Christentums erweckt.

EH 543/49 a) **Der Chronograph vom Jahre 354** (siehe unten 3 f) nahm die Weltchronik des Hippolyt (oben S. 102) in lateinischer Bearbeitung in seine Sammlung auf.

b) Die Weltchronik des Eusebius, aber nur der 2. Teil, wurde 380 in Konstantinopel von **Hieronymus** lateinisch bearbeitet und in mehreren Redaktionen bis 378 fortgesetzt[2].

c) Die Weltchronik des **Sulpicius Severus.**

Sulpicius Severus entstammte einem vornehmen aquitanischen Geschlecht. Der frühe Tod seiner Gemahlin und die Mahnungen des hl. Martin von Tours, seines Freundes, bewogen ihn, seine Anwaltsstellung zu verlassen und die Einsamkeit aufzusuchen. Wahrscheinlich wurde er auch Priester († um 420).

EH 717/18 Die Weltchronik (*Chronica*), in zwei Büchern, beginnt mit der Weltschöpfung und führt die Geschichte der Kirche bis 400 n. Chr. Da wir ihre Quellen besitzen, hat sie nur für die letzten Jahrzehnte, über die der Verfasser nach eigenen Erlebnissen berichtet, selbständigen Wert, namentlich für die Geschichte des Priscillianismus, die sich in seiner Heimat abspielte. Die Chronik ist nach Form und Inhalt eine musterhafte Leistung, mit kritischem Sinn und in knappem Stil nach Sallust und Tacitus gearbeitet.

Zwei andere geschichtliche Schriften des Severus stehen an wissenschaftlichem Werte viel tiefer, sind aber im Mittelalter außerordentlich viel gelesen worden; ihre Sprache ist die des gewöhnlichen Volkes, der Inhalt zeugt von Leichtgläubigkeit und Wundersucht. Beide Werke betreffen den hl. Martin, Bischof von Tours († 397).

α) Die *Vita s. Martini* wurde noch zu dessen Lebzeiten geschrieben, aber erst nach seinem Tode veröffentlicht; sie berichtet, wie dieser Apostel des

---

[1] Syrische Ausgabe: Cureton, B 1853. — Englische Übersetzung von Smith 1860; deutsche Übersetzung von Schönfelder 1862. Vgl. Loeschke a. a. O. 68 f.

[2] Ausgabe in Faksimile nach der besten Hs: Fotheringham, The Bodleian Manuscript, Oxf. 1905. Schoene, Die Weltchronik des Eus. in ihrer Bearb. durch Hier., B 1900.

Mönchtums im Abendlande das Landvolk bekehrte, allerlei Wunderheilungen vollbrachte, mit Engeln verkehrte und mit Teufeln kämpfte.

β) Die zwei Bücher *Dialogi* sollen die Vita ergänzen; ein Kelte, der Schüler des Heiligen gewesen war, erzählt hier Dinge von ihm, die an Wunderlichkeit die Vita noch übertreffen [1].

d) Die *Chronologia sive de mundi duratione*, 397 von dem afrikanischen Bischof **Quintus Julius Hilarianus** geschrieben, ist von ganz selbständiger Bedeutung und eigener Auffassung.

e) Unterdessen hatte Augustins Werk *De civitate Dei* (siehe § 77) die vorliegenden Daten der Menschheitsgeschichte unter dem einen Gedanken des Gottesstaates, seines Kampfes gegen die Civitas terrena und seiner endzeitlichen Verherrlichung zusammengefaßt. Unter dem Einfluß dieses Werkes stehen

f) die 7 Bücher *Historia adversus paganos* des spanischen Priesters **Orosius.**

Paulus Orosius besuchte wiederholt den hl. Augustinus in Hippo und war auch längere Zeit beim hl. Hieronymus in Bethlehem, dem er im Kampfe gegen den Pelagianismus zur Seite stand. In Palästina schrieb er den *Liber apologeticus contra Pelagianos,* bei seinem letzten Aufenthalt in Afrika aber in den Jahren 417—418 sein Hauptwerk, sieben Bücher *Historiae adversus paganos.* EH 779 Sie sollen die Ergänzung von Augustins Werk De civitate Dei sein, nämlich im einzelnen den Nachweis führen, daß die vorchristliche Menschheit noch mehr von Krieg und Elend heimgesucht wurde als die Gegenwart von den Barbaren, daß also das Christentum an der Drangsal der Zeit unschuldig sei. Orosius gibt zu diesem Zwecke einen Abriß der Weltgeschichte von Adam bis zum Jahre 417 n. Chr.; dabei hat er für die vorchristliche Zeit als Quellen die Heilige Schrift und römische Geschichtschreiber, für die nachchristlichen Jahrhunderte die Chronik des Eusebius in der Bearbeitung und Fortsetzung des Hieronymus benutzt. Für die letzten 40 Jahre aber ist sein Werk selbständig, und wenn es auch flüchtig, nach dem angegebenen Gesichtspunkte einseitig und in rhetorisch übertreibender Sprache abgefaßt ist, so ist es doch im allgemeinen glaubwürdig. Von ihm stammt auch die kleine Schrift *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* [2].

g) Ein Freund des hl. Augustin, **Tiro Prosper aus Aquitanien** (siehe § 81), schrieb eine Weltchronik, die von EH 945 f Erschaffung der Welt bis 455 n. Chr. reicht.

Sie ist für die frühere Zeit ein Auszug aus der Weltchronik des Hieronymus, dagegen für die letzten 30 Jahre, über die Prosper als Augenzeuge berichtet,

---

[1] Ausgabe der Werke des Sulpicius: Halm im CSEL 1, W 1866. — Deutsche Übersetzung der Martinsbücher: Bihlmeyer in BKV [2] 20, K-Mn 1914, 17—147. Abhandlungen: Babut, St. Martin de Tours, P 1912. Dagegen Bihlmeyer a. a. O.; Zellerer, Palaeographicae et criticae de Sulp. Sev. commentationes (Diss.), Mn 1912; Delehaye, St. Martin et Sulpice Sévère: Anal. Boll. 1920 5—136.

[2] Ausgabe der apolog. Schriften und der Historia: v. Zangemeister im CSEL 5, 1882, Kl. Ausgabe L 1889; Commonitorium: Schepß im CSEL 18, 1889. Vgl. Kaczmarczyk, De Orosii cod. Rhedigerano (Diss.), Br 1909.

eine Hauptquelle, wenn auch flüchtig gearbeitet und in der Chronologie unzuverlässig.

h) Das *Chronicon* des spanischen Bischofs **Idacius** knüpft ebenfalls an Hieronymus an und reicht, für die letzten Jahre von selbständigem Werte, bis 469.

i) Der Illyrier **Marcellinus Comes**, ein Günstling Justinians, behandelt in seiner Chronik die Jahre 379—534 mit besonderer Berücksichtigung Ostroms.

k) Das *Chronicon* des **Kassiodor** (siehe oben S. 139 und unten § 85) reicht bis 519. Auch die Frankengeschichte **Gregors von Tours** bietet in Buch 1 einen Abriß der Weltgeschichte (siehe § 86).

l) Die Chroniken des Afrikaners **Viktor von Tunnuna** (fortgesetzt von dem **Goten Johannes**) und des **Marius Aventicensis** († 593) knüpfen an Tiro Prosper an.

m) Der letzte lateinische Historiker der patristischen Zeit ist der **hl. Isidor von Sevilla**[1] (siehe § 89). Er schrieb

eine kurze Weltchronik (*Chronicon*), die bis 615 reicht,

die *Historia de regibus Gothorum*[2], welche große Begeisterung für die Goten zeigt,

das Schriftchen *De viris inlustribus* (oben S. 7).

Die Chronographie des Orients war viel weniger als die des Okzidents von Eusebius, desto mehr aber von Julius Afrikanus abhängig. Kein Augustinus befruchtet sie mit hohen Gedanken. Aus der großen Masse seien nur die wichtigeren Stücke genannt. Im übrigen vgl. Krumbachers Geschichte der byzantinischen Literatur (oben S. 9).

n) Die Chronik des **Johannes von Antiochien** (um 550 oder später).

o) Die Weltgeschichte des **Hesychius von Milet** (um 550).

p) Die Chronik des **Josua Stylites** (?) für die Zeit von 495—507[3].

q) Die Chronik des **Dionysius von Tell-Mahrē**, in welcher die vorgenannte Chronik und der 2. Teil der Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus erhalten ist. Nau hält sie für das eigentliche Werk des Josua Stylites (vgl. oben S. 140).

r) Die volkstümliche Chronik des **Johannes Malalas** (d. h. Rhetor), in der 1. Hälfte (Buch 1—18) auf Grund einer antiochenischen Stadtchronik (?), in der 2. Hälfte unter besonderer Berücksichtigung Konstantinopels abgefaßt.

s) Die **Edessenische Chronik** oder «Erzählungen der Begebenheiten im Abriß»[4] wurde um 540[5] geschrieben unter Benutzung edessenischer Bischofsakten, der Chronik des Josua Stylites, eines Martyrologiums und einer Geschichte des Perserkrieges.

t) Die **Chronik von Arbela**[6], mit dem Titel Ἐκκλησιαστική, 550—569 von dem Syrer **Měšiha-zěkha** aus der Landschaft Adiabene (Hauptstadt Arbela)

---

[1] Ausgabe: Mommsen, Chronica minora 2 (Monum. Germ. hist., Auct. antiqu. 11), B 1894, 241—488.

[2] Deutsch von Coste, L 1887.

[3] Ausgabe: Martin, 1876. Vgl. Haase im OChr 9 (1920).

[4] Ausgabe: CSCO 3, 4. — Deutsche Übersetzung von Haller in TU 9, 1.

[5] Vgl. Haase im OChr 1918 88—96.

[6] Hg von Mingana, Sources syriaques 1 (1907). Vgl. Sachau, Die Chr. von Arbela. Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient (PreußAkSB 1915, 6), B 1916.

verfaßt, eine chronologisch geordnete Reihe von Biographien nach der Art der Martyrerakten, und zwar aus der Zeit von 100—550.

u) Das **Chronicon paschale**, wahrscheinlich aus Konstantinopel, ist eine umfangreiche griechische Weltchronik, die bis zum Jahre 629 reicht, aber nur für die letzten Jahrzehnte selbständig und von besonderem Werte ist[1]. Den Namen hat ihm Ducange gegeben, weil es bei jedem Jahre den Osterzyklus angibt und überhaupt die kirchlichen Festzeiten stark berücksichtigt.

v) Die Weltchronik des monophysitischen Bischofs **Johannes von Nikiu** (Nilinsel), in einer äthiopischen Übersetzung erhalten, wichtig für die Geschichte des 7. Jh[2].

w) Die wissenschaftlich hochstehende Chronik des **Georgius Syncellus**[3] gehört schon der nachpatristischen Zeit an (8. Jh).

3. Kirchengeschichtliche Aktensammlungen der Väterzeit.

In den historischen Schriften der Väterzeit sind zahlreiche Urkundensammlungen benützt oder eingefügt, die von späteren Herausgebern oft auseinandergerissen und umgeordnet veröffentlicht wurden und sich nur mühsam rekonstruieren lassen, wie es für ihre quellenkritische Wertung vonnöten ist. Sammlungen von Briefen kennen wir schon aus den ersten Jahrhunderten (Ignatiusbriefe, Cyprianbriefe). Auch Arius und seine Gegner stellten solche Sammlungen her. Die Streitschriften des hl. Athanasius und des hl. Hilarius sind zum Teil auf grund von Urkundensammlungen entstanden. Einige Urkundensammlungen kennen wir noch mit Namen, andere sind uns ganz oder zum Teil erhalten.

a) Ein Urkundenbuch der Synode von Nicäa benutzte Gelasius von Cycikus in seiner Kirchengeschichte. Aus ihm stammt die Begrüßungsrede Konstantins und der Dialog der Väter mit dem arianischen Philosophen Phädon.

b) Die Synagoge des Sabinus, eines Macedonianers, von Sokrates benutzt.

c) Die Urkundensammlung der Athanasiushandschriften, aus amtlichen alexandrinischen Kreisen, wahrscheinlich von Athanasius selbst veröffentlicht. Sokrates nennt ein Synodicon des Athanasius[4].

d) Die Sammlung des Theodosius Diakonus im Cod. Veron. 60[5] aus dem Jahre 367/68 mit der Historia acephala (Athanasiusgeschichte).

e) Sammlung der Festbriefe des Athanasius, griechisch und koptisch in Fragmenten, syrisch vollständiger erhalten, mit einem Vorbericht ähnlich der Historia acephala[6] (s. unter Athanasius).

---

[1] Ausgabe: Dindorf im Corp. hist. Byz., 2 Bde, Bonn 1832, abgedruckt in MG 92.

[2] Ausgabe: Zotenberg, P 1883. Vgl. Nöldeke in GöttAnz 1883 1364/74.

[3] Ausgabe: Dindorf, 1—2, Bonn 1829.

[4] Vgl. E. Schwartz in GöttNachr 1904 399 ff.

[5] Inhaltsangabe bei E. Schwartz in GöttNachr 1904 357 ff.

[6] Syrische Ausgabe: Cureton, L 1848. — Lateinische Ausgabe: MG 26. — Deutsche Übersetzung: Larsow, Die Festbriefe des Ath.,

EP 543/49 f) Der sog. Römische Chronograph ist ein von Dionysius Philokalus, der später Kalligraph des Papstes Damasus I. († 384) wurde, im Jahre 354 verfaßtes, sehr wertvolles stadtrömisches Sammelwerk. Es enthält außer einer Liste der Konsuln und der Ostertage und außer einem Verzeichnis der Todestage römischer Bischöfe und Martyrer auch eine vollständige Liste der Päpste mit Amtsdauer nach Jahren, Monaten und Tagen, reichend bis zu Papst Liberius (352—366) und daher *Catalogus Liberianus* genannt[1].

g) Eine Aktensammlung zum donatistischen Streit, von Optatus von Mileve hergestellt oder wenigstens benutzt und im Cod. Paris. 1811 (11. Jh) dem antidonatistischen Werke des Optatus angefügt[2].

h) *Breviculus collationis cum Donatistis,* ein von Augustin hergestellter Auszug aus den Akten des Religionsgespräches von Karthago 411 (siehe § 75 77).

i) *De gestis Pelagii,* ein aktenmäßiger Bericht des hl. Augustin über die Anfänge des pelagianischen Streites.

k) Das *Commonitorium* des Marius Merkator, dasselbe für den ganzen Verlauf des Streites, und kleine Aktensammlungen zum nestorianischen Streite (siehe § 81).

l) *Collectio Avellana,* eine Sammlung von Kaiser- und Papstbriefen von 367 bis 553, nach dem Kloster S. Crucis in fonte Avellana und der dortigen Hs genannt, die eine Abschrift des Cod. Vat. 3787 (11. Jh) ist, wohl aus Anfängen des 5. Jh nach 550 in Rom weitergeführt[3].

m) Eine Sammlung von *Synodalkanones* wird auf dem 3. Allgemeinen Konzil von Ephesus (431), sicher aber auf dem 4. in Chalcedon (451) erwähnt. Sie ist auf grund älterer, unbekannter Sammlungen entstanden und in verschiedenen Versionen (Isidoriana, Prisca, Gallicana) im Abendlande verbreitet worden. Sammlungen von Konzilsakten entstanden wohl nach jedem größeren Konzil. So gibt es von dem 3. Allgemeinen Konzil von Ephesus (431) griechische, lateinische und koptische Aktensammlungen[4], die von den Konzilsaktensammlern, wie Mansi, meist aus der handschriftlichen Ordnung gelöst und nur ausnahmsweise von Commelin (1591, griechische Sammlung) in ursprünglicher Gestalt gedruckt wurden. Erst das neue von E. Schwartz begonnene Unternehmen der «Acta Conciliorum Oecumenicorum» (Straßburg) verspricht uns wieder einen sicheren Einblick in das Aktensammlungswesen der Väterzeit zu gewähren[5]. Der Cod. Casinensis 2, eine der Hss der ephesinischen Akten, bringt noch eine andere Urkundensammlung, welche von Mansi (Conc. coll. 5, 993) *Synodicon,* von späteren das *Synodicon adversus tragoediam Irenaei* genannt wird und im Grundstock auf eine Irenäussammlung zurückzugehen scheint[6].

L 1852. Vgl. K. Schmidt in GöttNachr 1898 167—203, 1901 326—349 und Loofs in PreußAkSB 1908 1013—1022.

[1] Ausgabe und Besprechung: Mommsen in AbhSächsGesWiss, L 1850, 547. Vgl. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Bonn 1915.

[2] Duchesne, Le dossier du Donatisme: Mélanges d'archéol. et d'hist. 1890 589—650.

[3] Ausgabe: Günther im CSEL 35, W 1895/98. Vgl. Günther, Avellanastudien: WAkSB 1896.

[4] Vgl. Loofs in RE 13, 736; Loeschke a. a. O. 72—76.

[5] Vgl. E. Schwartz, Zur Vorgeschichte des ephes. Konzils: HistZ 1913 237—263; ferner: Konzilsstudien, 1914, und Acta Conciliorum Oecumen., ed. E. Schwartz, 4, 2, Str 1914.

[6] Abdruck des Kodex ohne die handschriftliche Ordnung: Chr. Lupus, Ad Ephesinum concilium variorum patrum epistulae, Löwen 1682.

n) Zahlreiche andere kirchenrechtliche Sammlungen[1].

o) Staatliche Gesetzessammlungen:

α) Der *Codex Theodosianus*[2], im Jahre 438 von dem oströmischen Kaiser Theodosius II. publiziert und von Kaiser Valentinian III. angenommen, enthält die Gesetze des Kaisers Konstantin d. Gr. und seiner Nachfolger bis zum Jahre 438.

β) Der *Codex Iustinianeus*[3] wurde im Jahre 534 von Kaiser Justinian I. als Gesetzbuch veröffentlicht; er umfaßt auch die Kaiserzeit vor Konstantin und reicht bis zum Jahre 534.

Beide Sammlungen enthalten auch viele Gesetze über kirchliche Angelegenheiten.

p) *Liber Pontificalis,* Sammlung von Biographien römischer Bischöfe, die sich auf den *Catalogus Liberianus* (siehe oben f) aufbaut, von Petrus bis zur Mitte des 9. Jh reicht und in ihren einzelnen Teilen von verschiedenen Verfassern herrührt. Der älteste Bestandteil ist uns in Hss auch gesondert und in ursprünglicher Gestalt als *Catalogus Felicianus* überliefert; er reicht nämlich bis zu Papst Felix IV. († 530)[4].

Zweites Kapitel.

Die großen Theologen und gleichzeitigen Schriftsteller der griechisch-orientalischen Kirche von Athanasius bis Cyrill von Alexandrien.

A. Alexandriner des 4. Jahrhunderts.

§ 50. Der hl. Athanasius d. Gr., der «Vater der Orthodoxie».

Ausgaben: Lopin und Montfaucon (Mauriner), 3 Fol. P 1698 und 4 Fol. Padua 1777, Nachdruck in MG 25—28.

Übersetzung: Stegmann (OrAr) und Lippl (EpSer, Epict) in BKV² 13, K-Mn 1913; Stegmann (Gent, IncAr) und Mertel (Ant, Pach) in BKV² 31, K-Mn 1917; Fisch (EpMon, ApAr, Const, Ps) in BKV, K 1875.

Monographien: Möhler, ²1844; Lauchert, Köln 1911; Bardy, P 1914.

Abhandlungen: E. Schwartz in GöttNachr 1904 333 ff 357 ff 518 ff, 1911 367—426 469—522; Lippl in BKV² 13, K-Mn 1913, v—xxxix.

Athanasius wurde um 250 in Alexandrien geboren und brachte einen Teil seiner Jugend in der Einöde zu, und zwar

---

[1] Maassen, Geschichte der Quellen des kan. Rechts 1, Graz 1870. Turner, Ecclesiae occid. monumenta iuris antiquissima 1, 1, Oxf. 1899; 1, 2, 1904; App. 1913; 2, 1, 1907; 2, 2, 1913.

[2] Ausgaben (mit Kommentar): Gothofredus, 6 Fol., Lyon 1665; Hänel, Bonn 1837; Mommsen u. Meyer, Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, 2 Bde, B 1905.

[3] Ausgabe: Krüger, B 1895 u. ö.

[4] Ausgaben: Duchesne, Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire, 2 Bde, P 1866/92; Mommsen, Gesta pontificum Rom. 1 (Mon. Germ. hist.), B 1898 (unvollständig, aber wertvoll); Loomis, Book of the Popes 1 (bis Gregor I.), Lo 1917.

unter Leitung des hl. Antonius († 356), des «Vaters des Mönchtums». Als Diakon wohnte er mit seinem Bischof Alexander dem 1. Allgemeinen Konzil zu Nicäa bei und erregte damals durch seine scharfe Dialektik gegen die Arianer großes Aufsehen. Als Bischof Alexander 328 starb, wurde Athanasius sein Nachfolger; er war seitdem das Hauptziel des Hasses der Arianer. Auf deren lügenhafte Anklagen hin verurteilte ihn die Synode zu Tyrus 335, worauf Kaiser Konstantin ihn nach Trier verbannte (1. Verbannung). Nach dessen Tod konnte er nach Alexandrien zurückkehren; aber schon zwei Jahre darauf setzte ihn der neue Kaiser Konstantius eigenmächtig ab, und das billigte die Synode zu Antiochien 341 (2. Verbannung); erst 346 wurde ihm auf Antrag der Synode zu Sardika (343)[1] die Rückkehr nach Alexandrien gestattet; er hatte die Zeit dieser 2. Verbannung in Rom bei Papst Julius I. zugebracht.

Im Jahre 355 wurde er von der Synode zu Mailand unter dem Drucke des Konstantius wiederum abgesetzt und mußte im folgenden Jahre dem von Kaiser Konstantius zu seinem Nachfolger ernannten gewalttätigen Kappadozier Georg weichen (3. Verbannung); diesmal floh er zu den Mönchen in die ägyptische Wüste. Von Julian mit den übrigen verbannten Bischöfen zurückgerufen, hielt er im Jahre 362 die berühmt gewordene Synode zu Alexandrien, deren Beschlüsse sich durch Milde gegen die Semiarianer auszeichnen. Noch in demselben Jahre wurde er wieder verbannt (4. Verbannung), konnte aber nach dem Tode Julians (363) zurückkehren. Die 5. und letzte Verbannung traf ihn im Jahre 365 unter Valens; er verbarg sich damals vier Monate im Grabmonument seines Vaters. Seitdem blieb er in Alexandrien unangetastet bis zu seinem Tode am 2. Mai 373; von den 77 Jahren seines Lebens hat er 17 1/2 in der Verbannung zugebracht.

Athanasius war eine Persönlichkeit voll Kraft, die bis zum späten Alter in der Verteidigung der Wahrheit nicht erlahmte; doch war er keine Kampfnatur, vielmehr liebenswürdig und mild, und hat nie wie seine Gegner die weltliche Gewalt

---

[1] Herbst 342 nach E. Schwartz in GöttNachr 1904 341. Über die Echtheit der Kanones dieser Synode siehe Funk, Kg. Abh. u. Unters. 3, 159 ff; über ihren Charakter: Leder, Acht Vorträge, W-L 1915, und Heckrot, Die Kanones von Sardika, Bonn 1917.

für seine Person und Sache angerufen. Man hat ihm Herrschsucht vorgeworfen; aber diese angebliche Herrschsucht ist nur Festigkeit und Kühnheit in der Vertretung dessen, was er im Interesse der Kirche und Wahrheit für notwendig hielt.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Abhandlungen: Hoß, Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius, Fr 1899; Stülcken, Athanasiana. Literar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen (TU N. F. 4, 4), L 1899.

Athanasius war dialektisch sehr gewandt. Mit der Heiligen Schrift war er so vertraut, daß man von ihm sagt, er habe sie fast ganz auswendig gekonnt. Seine schriftstellerische Tätigkeit ist mit seinem bewegten Leben und mit dem Kampfe gegen den Arianismus eng verwachsen; seine Schriften zeichnen sich durch Klarheit und Tiefsinn aus, sind aber der Mehrzahl nach in der Form wenig gefeilt, schlecht disponiert und voll von Wiederholungen.

1. Apologetische und dogmatische Schriften.

a) 2 Bücher *Contra gentes,* ein apologetisches Jugendwerk, in welchem noch jede Anspielung auf den Arianismus fehlt.

Es sind zwei Abhandlungen, die zusammengehören und manchmal als zwei Bücher Contra gentes zitiert werden: *Oratio contra gentes* und *De incarnatione Verbi;* jene zeigt die Nichtigkeit des Heidentums, diese die Notwendigkeit der Menschwerdung gegen Juden und Heiden. EP 746 EP 748/52

Von letzterer Abhandlung ist zu unterscheiden die Schrift *De incarnatione et contra Arianos,* mit Unrecht beargwöhnt wegen des Wortes: εἷς θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν. EP 378 ff

b) 3 *Orationes contra Arianos,* die umfangreichste und wichtigste dogmatische Schrift, auch «Drei Bücher contra Arianos» genannt, um 357 entstanden[1].

Das 1. Buch bekämpft die Sophistik der Arianer, das 2. und 3. behandeln die von ihnen angerufenen Bibelstellen; ein in den Hss angehängtes 4. Buch, das die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater zum Gegenstande hat, ist um 340 entstanden und seit 700 dem hl. Athanasius zugeschrieben worden (vgl. Hoß 123—127; Stülcken 50—58)[2]. EP 776

c) Dogmatische Briefe.

α) Vier Briefe an den Bischof **Serapion von Thmuis** erläutern die Gottheit des Heiligen Geistes. EP 777/84

β) *Epistola ad episcopos encyclica,* 340.

γ) Das Synodalschreiben *Tomus ad Antiochenos,* 362.

---

[1] Vgl. Stegmann in ZkTh 1915 78—118 und ThQS 1916 227—251.

[2] Stegmann, Die pseudoathan. «4. Rede gegen die Arianer» ein Apollinarisgut (mit Textrezension), Diss., T 1917.

δ) *Epistola ad Iovianum imperatorem de fide,* 363.

EP 792 ε) *Epistola ad Afros episcopos,* 369 (?).

ζ) Der in den letzten Lebensjahren des Athanasius geschriebene vielgerühmte EP 794 Brief an Epiktet[1], Bischof von Korinth, ist gegen falsche Auffassungen des Inkarnationsdogmas gerichtet.

EP 795 η) Die christologischen Briefe an Bischof Adelphius und den Philosophen Maximus um 370/71.

EP 1240 f Von Bischof Serapion von Thmuis ist eine *Anaphora* (Kanongebet) erhalten in einer Gebetssammlung, die Wobbermin im Lawrakloster auf dem Athos entdeckte (Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ägyptens [TU N. F. 2, 3b], L 1899; siehe auch bei Rauschen, Floril. 7, 25 ff).

EP 759 d) *De sententia Dionysii ep. Alexandrini,* bald nach 350.

EP 796/800 e) 2 Bücher *Gegen Apollinaris,* deren früher bestrittene Echtheit jetzt wieder verteidigt wird[2].

2. Historische Schriften.

a) *Epistola de decretis Nicaenae synodi,* um 350.

EH 418 ff b) Die kleine *Epistola ad Serapionem* handelt über den Tod des Arius.

EH 414 f EP 753/58 c) In der *Apologia contra Arianos* schildert Athanasius das Treiben der Arianer in den Jahren 340—350 nach den Akten der in diesem Zeitraum gegen ihn gehaltenen Synoden.

d) Nach seiner Flucht in die Einöde 356 schrieb er die *Apologia de fuga* und

e) die glänzende *Apologia ad Constantium,* die letztere, um zu beweisen, daß er dessen Bruder Konstans nicht gegen ihn aufgewiegelt habe.

EH 416 f f) In der gleichzeitig verfaßten *Epistola ad monachos,* auch *Historia Arianorum* genannt, gibt er eine Geschichte des Arianismus von 335 bis 357.

EP 785 ff g) *Epistola de synodis* (Ariminum und Seleucia), 359.

h) *Vita s. Antonii* (siehe oben S. 124), wichtig für die Ausbreitung des Mönchtums, besonders im Abendlande, in der Zeit des Verstecks bei den Mönchen verfaßt und an auswärtige Mönche (Trier?) gerichtet, von großem Einfluß auf Augustins Bekehrung zum Mönchtum.

3. Exegetisches und Aszetisches.

a) Von einem Psalmenkommentar des Athanasius sind in byzantinischen Katenen Bruchstücke erhalten; Kommentare zu andern biblischen Büchern sind wohl gänzlich verloren gegangen[3].

EP 793 b) *De virginitate* (Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον), jetzt als echt verteidigt[4].

4. Festbriefe (Ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί).

Die Bischöfe von Alexandrien pflegten jedes Jahr gleich nach dem Epiphaniefeste den ihnen unterstehenden Bischöfen den Tag des Osterfestes und den Beginn

---

[1] Hg von G. Ludwig, Jena 1911.

[2] von Lauchert (s. oben S. 145) 113 f 157 und Weigl, Die Christologie des hl. Ath., Pad. 1914.

[3] Vgl. Hugger, Mai's Lukaskommentar und der Traktat *De passione* athanasianisches Gut?: ZkTh 1919 617—656.

[4] von von der Goltz in TU N. F. 14, 2a, L 1905.

der ihm vorhergehenden Fastenzeit in Sendschreiben mitzuteilen und dabei auch anderweitige Angelegenheiten zu erörtern.

Solcher Festbriefe — wir würden sagen Fastenhirtenbriefe — des Athanasius sind 1847 in einem Kloster der Nitrischen Wüste 13 und zwar syrisch aufgefunden worden; sie stammen aus den Jahren 329—348, und mehr sind in dieser Zeit auch nicht erschienen. Aus griechischen, syrischen und koptischen Fragmenten hat sich dann auch der 39. Festbrief von 367 fast ganz wiederherstellen lassen[1].

Dieser ist deswegen besonders wertvoll, weil er ein Verzeichnis der kanonischen Schriften enthält; Athanasius verwirft die deuterokanonischen Bücher des AT; sie könnten, meint er, nur zur Erbauung dienen und seien von den Vätern nicht für kanonisch gehalten worden. EP 791

Mit diesem Kanon stimmt in Inhalt und Anordnung der biblischen Bücher der *Codex Vaticanus* der Heiligen Schrift aus dem 4. Jh überein, der vielleicht die Hs ist, welche 340 während des Aufenthalts des hl. Athanasius in Rom von alexandrinischen Schreibern für Kaiser Konstans hergestellt wurde.

5. Das *Symbolum Athanasianum*, nach seinem Anfang auch *Quicumque* genannt, hat seinen Namen daher erhalten, daß es die Lehre des hl. Athanasius über die Trinität eingehend und klar ausspricht, und ist aus demselben Grunde auch heute noch in der katholischen Kirche (Sonntagsprim) und auch bei den Protestanten beliebt. ES 39 f

Dem hl. Athanasius wurde es schon im 7. Jh zugeschrieben, und man hielt daran fest, bis man sich im 17. Jh überzeugte, daß es im Abendlande, und zwar lateinisch, entstanden sein müsse. Etwas Sicheres läßt sich über den Verfasser und seine Zeit auch heute nicht sagen.

Im 17. Jh schrieb man das Quicumque dem Vincenz von Lerin zu. In unserer Zeit wollte Morin[2] anfangs in dem Bischof Cäsarius von Arles, † 543 (§ 81), den Verfasser sehen; später[3] entschied er sich für die zweite Hälfte des 6. Jh und möchte am liebsten an Bischof Martin von Braga († 580) denken. Brewer schreibt es, besonders aus theologischen und sprachlichen Gründen, dem hl. Ambrosius zu[4].

Aus dem Lehrgehalt der Athanasiusschriften.

Abhandlungen: Lauchert, Die Lehre des hl. Athanasius d. Gr., L 1895; vgl. auch Hoß und Stülcken oben S. 147.

1. Athanasius hat die größte Bedeutung für die Trinitätslehre gehabt, da er nicht nur die Homousie des Sohnes siegreich gegen die Arianer durchgefochten, sondern in seinen

---

[1] Ausgaben oben S. 143 A. 6.

[2] RBén 1901 337 ff.

[3] Journ. of Theol. Studies 12 (1910) 161 ff 337 ff.

[4] Brewer, Das sog. Athanasianische Glaubensbekenntnis ein Werk des hl. Ambrosius, Pad. 1909. Vgl. Macleane, The Athanasian Creed, Lo 1914.

Schriften die Natur und die Zeugung des Logos auch viel klarer als seine Vorgänger dargelegt hat[1].

Sein Gegner Arius lehrte, wie Philo und Origenes (oben S. 95), Gott habe zur Schöpfung der Welt des Logos als eines Mittelwesens bedurft; Athanasius entgegnet darauf, Gott sei weder so ohnmächtig, daß er ohne ein Mittelwesen nicht schaffen könne, noch so hochmütig, daß er ohne dasselbe nicht schaffen wolle (OrAr 2, 24 25). Arius nannte ferner den Sohn ein Geschöpf des Vaters, ein Produkt des Willens des Vaters; Athanasius aber hält ihm entgegen, der Name Sohn schließe den Begriff des Gezeugtseins in sich; gezeugt sein aber heiße, nicht aus dem Willen, sondern aus dem Wesen des Vaters hervorgehen; der Sohn Gottes könne darum nicht ein Geschöpf des Vaters genannt werden, er habe mit ihm die ganze Fülle der Gottheit gemeinsam (1, 16 und 3, 6). Die Zeugung ist bei Gott aber nicht einer menschlichen gleich; denn Gott ist als Geist unteilbar; seine Zeugung ist also zu denken wie das Ausstrahlen des Lichtes aus der Sonne und das Hervorgehen des Gedankens aus der Seele; der Sohn Gottes ist daher ewig wie der Vater (3, 62 66—67).

EP 769

Vater und Sohn sind also zwei, aber dasselbe (ταὐτόν), d. h. sie haben dieselbe Natur (φύσις; 3, 3 4). Wenn der Sohn sagt: «Der Vater ist größer als ich», so heißt das nach Athanasius: Der Vater ist der Ursprung, der Sohn die Ableitung (1, 59). Viele Väter sind ihm in dieser Erklärung der Worte gefolgt.

EP 758

2. Die Logoslehre des Athanasius wurzelt vor allem in dem Erlösungsgedanken[2], nämlich in dem Satze: Wir wären nicht erlöst worden, wenn nicht Gott selbst in die Menschheit eingegangen, Christus also nicht Gott wäre.

Indem der Logos als Gott eine menschliche Natur mit sich vereinigte, hat er die Menschheit selbst vergöttlicht, und indem er für sich den Tod überwand, hat er ihn für uns alle überwunden; hätte er aber den Vorzug, Gott zu sein, nicht von Natur, sondern durch Mitteilung gehabt, so hätte er ihn nicht weitergeben können (OrAr 1, 39 und Syn 51).

EP 787

3. Die Gottheit und Homousie des Heiligen Geistes hat Athanasius in seinen Briefen an Serapion und auf der Synode zu Alexandrien 362 ausgesprochen.

Für die unmittelbare Quelle des Heiligen Geistes hält er mit den drei großen Kappadoziern den Sohn; ihre Formel lautet: Der Heilige Geist geht aus dem Vater durch den Sohn aus (ἐκ πατρὸς διὰ υἱοῦ). Vgl. EpSer 3, 1 und IncAr 9.

4. Um 362 wandte sich Athanasius auch den christologischen Fragen zu[3].

---

[1] Atzberger, Die Logoslehre des Ath., Mn 1880.

[2] Sträter, Die Erlösungslehre des hl. Ath., FrH 1894.

[3] Weigl, Untersuchungen zur Christologie des hl. Ath., Pad. 1914. Stützle im Pastor Bonus 1918 241—247.

Christus ist nach ihm einer, d. h. eine Person; was er tat, war nicht gesondert der menschlichen Natur oder der Gottheit angehörig, sondern beiden zugleich (EpSer 4, 14 31; Nic 14); was sein Leib litt, das nahm der in ihm wohnende Logos auf sich, so daß auch er litt und doch nicht selbst litt (Epict 5 f). Maria ist also Gottesgebärerin (OrAr 3, 14 29) und Christus auch seiner menschlichen Seite nach anbetungswürdig (Adelph 3). Auch sind in Christo zwei Willen (IncAr 21).

So hat die ganze Christologie bei Athanasius schon klare Aussprache gefunden. In den dem Athanasius beigelegten zwei Büchern gegen Apollinaris wird die Vereinigung der zwei Naturen in Christo eine unvermischt physische genannt, ἀσυγχύτως φυσικὴ ἕνωσις (1, 10).

5. Die Unsterblichkeit der Seele beweist Athanasius mit Plato daraus, daß die Seele sich selbst bewegt, also das Prinzip des Lebens in sich selbst trägt (Gent 33).

6. Die von Arianern gespendete Taufe hält er für ungültig, weil sie nicht auf die wahre und wirkliche Trinität taufen (OrAr 2, 42; EpSer 1, 30).

Ebenso haben Basilius, Cyrill von Jerusalem, die Apost. Kanones (46 47) und die Apost. Konstitutionen (6, 15), ja in gewissem Sinne auch das Nicänum (can. 19) gelehrt, das die Wiedertaufe der Paulianisten, d. h. der Anhänger Pauls von Samosata, verlangt[1].

7. Daß Athanasius im Sinne von Zwingli die symbolische Auffassung der Eucharistie vertrete (namentlich EpSer 4, 19), ist mit Unrecht behauptet worden[2].

Athanasius sagt sogar: «Dieses Brot und dieser Wein sind vor den Gebeten gewöhnlicher Art; wenn aber die großen Gebete und heiligen Bitten emporgesandt sind, steigt der Logos auf das Brot und den Wein herab, und sie werden sein Leib.»[3] Die Eucharistie ist ihm das große Völkeropfer, in welchem die Christen das Kreuzesopfer darstellen und sich durch Vereinigung mit Christus dankend und lobend dem Vater ergeben[4].

§ 51. Andere Alexandriner.

1. Presbyter Ammonius von Alexandrien.

Unter den Gefährten des hl. Athanasius während seiner römischen Verbannung (340) befand sich ein Presbyter Ammonius, den wir aus zahlreichen Scholien in mehreren Katenen kennen.

---

[1] Vgl. Ernst, Der Ketzertaufstreit in der altchr. Kirche nach Cyprian, Mz 1901, und in ZkTh 1903 759 ff.

[2] von Steitz in den Jahrb. für deutsche Theol., Gotha 1865, 117.

[3] Bei A. Mai, Scriptorum vet. nova coll. 9, 625; die Echtheit der Stelle ist ohne Grund von Steitz (a. a. O.) verdächtigt worden.

[4] Vgl. Renz (oben S. 11) 1, 327—336.

Dieser bestimmte als Mönchsvater in der Nitrischen Wüste das Studium der Schrift und ihrer Ausleger als Hauptbeschäftigung seiner Mönche. Bald werden die Mönche gesuchte Erklärer der Heiligen Schrift. Zu ihnen eilen Schüler hoher weltlicher Schulen, um die Wissenschaft von der Heiligen Schrift zu erlernen. Die Einsiedeleien werden zu Exegetenschulen.

Ammonius entzog sich der Bischofsweihe durch Abschneiden des linken Ohres und hieß darum ὁ Παρώτης. Von 374 bis 380 lebte er als Verbannter in Palästina, dann bis etwa 400 in seiner Heimat, wo er Scholienkommentare zum 4. Evangelium und zur Apostelgeschichte schrieb[1].

2. Didymus der Blinde.

Sammlung der Schriften und Fragmente: MG 39.
Monographien: Leipoldt, L 1905; Bardy, P 1910.

Didymus aus Alexandrien, der Blinde genannt, weil er schon als kleines Kind das Augenlicht verloren hatte, erwarb sich durch Anhören und fleißiges Überdenken des Gehörten eine hervorragende Bildung und war, obschon Laie und verheiratet, über ein halbes Jahrhundert Leiter der Katechetenschule von Alexandrien († 395).

In seinen dogmatischen Anschauungen und in der allegorischen Schriftauslegung folgte er ganz dem Origenes und ist mit diesem auf dem 5. Allgemeinen Konzil zu Konstantinopel 553 als Irrlehrer verurteilt worden. In der Trinitätslehre aber war er orthodox.

1. Dogmatische Werke.

EP 1068/76 a) 3 Bücher *De trinitate,* 381/92 verfaßt, ein großes, reifes Werk, 1769 von Mingarelli aufgefunden.

b) 2 Bücher *De dogmatibus et contra Arianos* (Hier. Vir 109), vielleicht auszugsweise erhalten in 2 Büchern, die an Adv. Eunomium des hl. Basilius angefügt sind.

EP 1066 f c) *De Spiritu Sancto,* erhalten in lateinischer Übersetzung von Hieronymus.

EP 1077 d) *Contra Manichaeos,* ein Traktat, der wahrscheinlich ein Auszug aus einem größeren Werke ist.

---

[1] Zahn, Der Exeget Ammonius und andere Ammonii: ZKG 1920 1—22 311—336.

Andere dogmatische Schriften sind verloren oder unsicher in ihrer Zugehörigkeit.

2. Von seinen zahlreichen Bibelkommentaren liegen nur Bruchstücke vor, in lateinischer, von Kassiodor veranlaßter Übersetzung aber vollständig die Scholien zu ausgewählten Stellen der «kanonischen» (d. i. Katholischen) Briefe. Hier treten seine dogmatischen Irrtümer klar zutage.

Zöpfl hält gegen Klostermann [1] daran fest, daß es sich nicht um eine spätere Katene, sondern um ein echtes, aber stark interpoliertes Werk des Didymus handelt; er bietet eine verläßliche Textausgabe [2].

3. Die beiden Makarii.

Es gab im 4. Jh zwei berühmte Mönche in Ägypten mit Namen Makarius. Beide waren Priester, zeichneten sich durch die Gabe der Weissagung, Dämonenaustreibung und Krankenheilung aus und starben um 395. Der eine von ihnen war Makarius der Große oder der Ägypter; er lebte 60 Jahre in der Skethischen Wüste und stammte aus Oberägypten [3]. Der andere war Makarius der Jüngere oder der Alexandriner; er stammte aus Alexandrien und lebte in der Nitrischen Wüste.

Die unter dem Namen Makarius' des Ägypters gehenden 50 Geistlichen Reden (Ὁμιλίαι πνευματικαί) [4] sind Anreden an Mönche über Aszese und Vollkommenheit, seelische Verfinsterung und Erleuchtung, bilderreich und von großer Innigkeit; ihr Verfasser gilt als der Begründer der christlichen Mystik [5].

Das Werk kann in der heutigen Gestalt nicht auf Makarius zurückgehen, wohl aber sein Kern, der vom Dynamismus der stoischen Naturphilosophie beeinflußt erscheint [6].

---

[1] Über des D. v. Al. in ep. can. enarratio, L 1905.

[2] Zöpfl, Didymi Al. in ep. can. brevis enarratio, Mr 1914.

[3] Bronzoff, Der sel. Makarius von Ägypten 1, Petersb. 1899 (russisch). Löbe im Kirchl. Jahrb. f. d. Herzogtum Sachsen-Altenburg 6 (1900) 37—78.

[4] MG 34. Übersetzung: Stiefenhofer in BKV [2] 10, K-Mn 1913.

[5] Stoffels, Die mystische Theologie Makarius' des Ägypters und die ältesten Ansätze christlicher Mystik, Bonn 1908. Gegen die Annahme Stoffels', daß Makarius seine Theologie auf der Grundlage der stoischen Naturphilosophie aufbaue, Stiglmayr in ThR 1909 238 f; hiergegen wieder Stoffels, Makarius der Ägypter auf den Pfaden der Stoa: ThQS 1910 88 ff 243 ff. Stiglmayr (Sachliches und Sprachliches bei Makarius von Ägypten, Feldkircher Progr., Ibr 1912) will beweisen, daß die Homilien nicht von Makarius herrühren, sondern ein späteres Konglomerat seien.

[6] Vgl. Stoffels in ThR 1914 311 ff.

Der Redaktor der heutigen Gestalt kennt schon das byzantinische Hofleben und Sentenzen und Wortspiele späterer byzantinischer Zeit. Altes und Neues, selbst Gegensätzliches ist ohne inneren Ausgleich lose aneinandergereiht. Auch der semipelagianische Streit klingt schon in die Homilien hinein.

Außerdem sind unter dem Namen Makarius' des Großen Apophthegmata (Lehrsprüche, von Schülerhand gesammelt) und vier Briefe, davon zwei wahrscheinlich echt, überliefert[1].

4. Evagrius Pontikus.

Fragmentensammlung: Gallandi, Bibl. vet. Patrum 7, Ven. 1770; Abdruck MG 40. Dazu Elter, Gnomica 1, L 1892, XLVII—LIV. — Sammlung altarmenischer Texte: Sarghisean, Ven. 1907. Über den schriftlichen Nachlaß: Zöckler, Biblische und kirchenhistorische Studien 4, Mn 1893.
Monographie: Frankenberg, B 1912.

Evagrius war von Basilius d. Gr. zum Lektor, von Gregor von Nazianz zum Diakon geweiht, mit Gregor in Konstantinopel bewunderter Prediger. 382 flüchtete er vor den Gefahren der Kaiserstadt über Jerusalem zu den Mönchen der Nitrischen Gebirge, verdiente sich dort bis zum Tode (399) durch Abschreiben von Büchern (in «spitzschnauziger Schrift» = ovale Unziale von zierlicher Form) seinen Lebensunterhalt, war aber auch schriftstellerisch tätig.

Seine Schriften, von denen einige von Rufin und Gennadius (§ 73 80) ins Lateinische übersetzt wurden, gingen im Origenistenkampf des 6. Jh zugrunde. Er selbst wurde als Origenist verurteilt. Nur im fernen Orient erhielten sich einige Bestände in Übersetzung.

1. Acht Bücher *Antirrheticus* (Widerreden gegen den Versucher), eine Sammlung von Bibelstellen; davon ist erhalten der Traktat *De octo vitiosis cogitationibus*, einer der ersten Zeugen der Achtlastertheorie, aus der sich die Lehre von den sieben Hauptsünden entwickelte.

2. Eine Schrift über den tätigen Mönch (μόναχος) und den beschaulichen und gelehrten (γνωστικός); davon nur Exzerpte aus dem 1. Teile erhalten.

3. 600 gnostische Probleme und zwei Gnomenketten, jene syrisch kommentiert, diese lateinisch von Rufin bearbeitet, im Urtext verloren.

B. Syrer, Armenier und Arabier.

§ 52. Aphraates, der «persische Weise».

Monographie: Schwen, Afrahat. Seine Person und sein Verständnis des Christentums, B 1907.

[1] Baumstark, Eine syr. Übersetzung des Makariusbriefes «ad filios Dei»: OChr 1920 130—132. Wilmart, La lettre spirituelle de l'abbé Macaire: RAscétMyst 1920 58—83.

Der älteste syrische Kirchenvater ist Aphraates oder Afrahat, Abt und Bischof von Mar Matthai bei Mossul († 367). Wir besitzen von ihm 23 syrische Abhandlungen, erhalten in zwei Hss des Britischen Museums, mit Unrecht Homilien genannt. Der Verfasser war in der griechischen Wissenschaft ganz unbewandert. Er schrieb viel über Buße und Eucharistie und nimmt an, daß die Seele nach dem Tode bis zur Auferstehung bewußtlos bleibt; Abhandlung 7 erwähnt das Beichtsiegel.

§ 53. Der hl. Ephräm der Syrer, die «Zither des Heiligen Geistes», und andere syrische und armenische Dichter.

Ausgaben: Assemani (Maronit), 6 Fol., R 1732 (syr.-lat. und griech.-lat. Texte; Paulinenkommentar fehlt); Mercati, Ephraemi Syri opera 1, 1 (Sermones in Abr. et Is., in Basilium M., in Eliam), R 1915 (syr., griech. und lat.); Overbeck, S. Ephraemi Syri, Rabulae, Balaci aliorumque opera sel., Oxonii 1865; Lamy, S. Ephr. Syri hymni et sermones, 4 Bde, Mecheln 1882—1902.

Übersetzung: Euringer mit Rücker (Reden und Lieder) in BKV² 37, K-Mn 1919; Zingerle (1. Reden, 2. Gesänge, Polemik, Asz. Abh., 3. Asz. Abh., Bußpredigten, Gesänge) in BKV, 1870/73/76; Landersdorfer, Ausgew. Schriften der syr. Dichter (BKV² 6), K-Mn 1912.

Monographien: Eirainer, K 1889; Bardenhewer, Einleitung zu BKV² 37, K-Mn 1919, I—LIII; Duval, La littérature syriaque, ³P 1907.

1. Der bedeutendste ältere Schriftsteller der syrischen Kirche ist **Ephräm**. Die Nachrichten über sein Leben lauten zum Teil widersprechend. Er wurde zu Nisibis in Syrien von christlichen Eltern geboren; Bischof Jakob von Nisibis soll ihn zum Konzil in Nicäa mitgenommen und zum Leiter einer Schule berufen haben. Als nach dem Tode Julians 363 Kaiser Jovian mit den Persern Frieden schloß und dabei Nisibis an die Perser kam, wanderte Ephräm mit dem größten Teil der christlichen Einwohner in das römische Gebiet hinüber; er ließ sich in Edessa nieder und lebte hier nahe der Stadt als Einsiedler auf einem Berge; er trat auch in der Stadt als Lehrer und Prediger auf, obschon er nur Diakon, nicht Priester war, und begründete den Ruhm der dortigen Katechetenschule. Um 370 reiste er nach Cäsarea, um den hl. Basilius als Bischof zu begrüßen († 373; Gedenktag 9. Juni).

Ephräms Schriften.

Ephräm hinterließ eine große Menge von Schriften. Die meisten sind Bibelerklärungen; die andern haben metrische Form und sind teils Reden, teils Briefe. Manche von seinen Liedern sind auch in liturgischen Gebrauch gekommen.

Ephräm hat nur syrisch geschrieben und war wohl auch keiner andern Sprache mächtig; von seinen Werken ist das

meiste verloren, vieles aber syrisch, armenisch oder griechisch erhalten; manches ist ihm mit Unrecht zugeeignet worden.

a) Bibelerklärungen.

Fast die ganze Heilige Schrift hat Ephräm kommentiert nach dem Texte der syrischen Peschittho und in der nüchternen, wissenschaftlichen Weise der antiochenischen Schule; aber außer Fragmenten, die sich vorwiegend in Katenen finden, sind nur wenige Kommentare ganz erhalten: syrisch die zu Genesis und Exodus, armenisch die zum Diatessaron Tatians[1] (oben S. 59f) und zu den Briefen Pauli[2]; in dem letztgenannten Kommentar wird auch der apokryphe Briefwechsel des hl. Paulus mit den Korinthern berücksichtigt (oben S. 31).

EP 722/26

b) Zahlreiche metrische Reden und Hymnen[3].

EP 703/17 727/38

Die metrische Form besteht bei den Reden bloß darin, daß die Verse gleiche Silbenzahl, gewöhnlich sieben Silben haben; in den Hymnen sind außerdem je 4—12 Verse zu Strophen verbunden[4]. Ephräm gilt als der größte syrische Dichter; doch leidet seine Sprache wie die der syrischen Dichter überhaupt an ermüdender Breite.

Inhaltlich sind die Reden von den Liedern wenig verschieden; sie sind teils dogmatisch-polemischer Natur, teils Bußpredigten (für Büßerfahrten), Mahnreden und Lobreden. Viele verherrlichen die Jungfrau Maria.

In zwölf Büchern, deren Echtheit nicht zweifelfrei ist, wird der ägyptische Joseph besungen[5]. Vier vielstrophige Lieder wenden sich gegen Kaiser Julian[6].

EP 718/21

Die *Carmina Nisibena,* eine wahrscheinlich von Ephräm selbst veranstaltete Sammlung, erzählen von der Stadt Nisibis, ihrem Bischof Jakob, ihrer Einschließung von 350, ihrer Kriegsnot 359—363[7].

Zwei Hymnenzyklen singen von den Eremiten Abraham von Kidun und Julian Saba.

Das Testament Ephräms bringt die letzten Grüße und Wünsche des Meisters an seine Jünger[8].

---

[1] Hg von Mösinger, Ven. 1876.

[2] Lat. hg von den Mechitaristen, Ven. 1893. J. Schäfers, Evangelienzitate in Ephräms d. S. Komm. zu den paulin. Schriften, FrH 1917.

[3] Hg von Lamy, 4 Bde, Mecheln 1882—1902.

[4] Grimme, Der Strophenbau in den Gedichten Ephr. d. S., FrSchw 1893. B. Schmidt, Die Bildersprache in den Gedichten Ephr. d. S. 1 (Diss.), Br 1905.

[5] Hg von Bedjan, P 1891.

[6] Übersetzung: Euringer (s. oben S. 155) 213—238.

[7] Hg von Bickell, L 1866; übers. von Rücker (s. oben S. 155) 252—305.

[8] Hg und übers. von Duval im Journ. Asiatique 9, 18 (1901) 234—319.

Lehrgehalt der Ephrämschriften.

Abhandlung: A. Haase, S. Ephraemi Syri theologia (Diss.), Halle 1869.

Ephräms Schriften sind nicht spekulativ-dogmatisch, sondern paränetisch und bezeugen die meisten Dogmen der katholischen Kirche. Sie stehen auf dem Boden des Nicänums, nehmen aber auch kirchliche Entscheidungen des 5. Jh voraus.

1. Der hl. Ephräm betont oft die wahre Gottheit und die vollkommene Menschheit des Erlösers.

2. Von Maria sagt er: «Du (o Herr) und deine Mutter, ihr seid die einzigen, welche in jeder Hinsicht schön sind; denn an dir, o Herr, ist kein Flecken, und kein Makel ist an deiner Mutter.»[1] EP 719

3. Über die priesterliche Gewalt heißt es: «Bedenket, daß ohne das hochehrwürdige Priestertum den Sterblichen keine Nachlassung der Sünden gewährt wird» (Rede über das Priestertum 3). Vgl. EP 744

4. In seinem Testament bittet er: «Sind 30 Tage nach meinem Tode verflossen, so bringet für mich das heilige Opfer dar; denn es wird den Toten geholfen durch die Opfer, welche die Lebenden darbringen.» EP 741

5. Von der Eucharistie singt er: «Das Feuer des Logos kommt herab, um als Opfergabe im Brote zu wohnen und Opfer des Lebens zu sein und in den Empfängern den Tod zu vernichten» (Gesang 10, 3 4 6).

6. Von dem Verkehr mit den Seelen verstorbener Gerechter spricht er in den *Necrosima* (Assemani 3, 225). EP 739

2. Ein echter Dichter und zugleich ein treuer Zeuge für die alte kirchliche Lehre vom heiligen Meßopfer, der eucharistischen Gegenwart Christi, der Sündenlosigkeit Marias und der Heiligen- und Reliquienverehrung war der Syrer **Cyrillonas**, vielleicht ein Schwestersohn Ephräms. Erhalten sind von ihm 6 Gesänge[2], darunter ein Bittgesang für das Allerheiligenfest des Jahres 396 (über Heuschreckenplage und Hunnenkrieg). Bemerkenswert sind manche inhaltliche Beziehungen zu den Schriften Augustins.

3. Der Chorepiscopus **Baläus** schrieb um die Wende des 4. Jh einige Dichtungen[3], von denen mehrere in die syrische Liturgie aufgenommen wurden. Seine Poesie ist anmutig und beweglich. Er erwähnt sehr viele altkirchliche Lehren, z. B. die selten bezeugte Andacht zum Altarssakrament.

4. **Rabulas**, Bischof von Edessa (412—435), ging in Ephesus 431 von den Antiochenern zu Cyrill von Alexandrien über. Er übersetzte dessen Schrift De recta fide und bekämpfte die Lehren Theodors von Mopsuestia (§ 63). Er schrieb Lebensregeln für

---

[1] Carm. Nisib. (Bickell) 40.

[2] Deutsch von Landersdorfer (s. oben S. 155) 9—56.

[3] Deutsch von Landersdorfer 57—102.

Geistliche und Klosterleute, Hymnen, 46 Briefe (griechisch, in Bruchstücken erhalten) und Predigten (eine gegen den Nestorianismus erhalten)[1].

5. Mehrere syrische Dichter verschiedener Zeiten mit dem Namen **Isaak**, deren Dichtungen nicht mehr bestimmt ihrem Verfasser zugeschrieben werden können:

a) Isaak von Amida, angeblich ein Schüler Ephräms. Dieser Isaak war 404 in Rom und verfaßte dort wohl das Gedicht über die Säkularspiele, vielleicht auch ein anderes über die Einnahme Roms durch Alarich 410.

b) Isaak von Antiochien, wahrscheinlich ein Schüler des Ephrämschülers Zenobius, schrieb wohl die Homilie über die Zerstörung Antiochiens durch das Erdbeben von 459, ferner das Gedicht über den monophysitischen Papagei, der den Zusatz zum Trishagion: «Der für uns gekreuzigt ist» gelernt hatte (477).

c) Isaak von Edessa, der sich 522 vom Monophysitismus abwandte.

Die Dichtungen dieser Männer sind größtenteils sittengeschichtlichen Inhalts. Jedoch sind auch Homilien über Trinität und Inkarnation darunter[2].

Von Einzellehren seien erwähnt: 1. Auch im ewigen Leben können noch Verdienste erworben werden, nämlich die Früchte und Folgen diesseitiger Werke. 2. Lohn und Strafe werden erst nach dem Endgericht erteilt. 3. Die Kleinen Horen und die Verehrung des Leidens Christi am Freitag werden in den Homilien für die syrische Kirche des 5. Jh bezeugt.

6. Auch die junge Kirche Armeniens erlebte um die Wende des 4. Jh eine kurze, aber reiche Blütezeit geistigen Schaffens.

a) **Mesrop**, einst königlicher Sekretär, dann Mönch, gab ihr 405/6 das armenische Alphabet und die armenische Bibelübersetzung, verfaßte mit seinem Patriarchen Isaak d. Gr. (390—440) eine armenische Liturgie und sandte seine Schüler, z. B. Eznik und Moses von Choren, nach Edessa, Konstantinopel und Alexandrien, um die wichtigsten Werke der syrischen und griechischen Literatur ins Armenische übersetzen zu lassen.

Mesrop selbst, ein großer Seelsorger, schrieb viele Briefe, Kirchenlieder und Homilien. Letztere sind unter dem Namen Gregors des Erleuchters[3] erhalten. Er starb 441. Sein Leben beschrieb sein Schüler **Koriun**[4].

b) **Eznik** schrieb vier Bücher Widerlegung der Sekten (der Heiden, Griechen, Gnostiker) und bezeugt darin die Lehre vom Primat und der Heiligenverehrung (auch Reliquienkult)[5].

c) Über **Moses von Choren** († 487) vgl. oben S. 138.

d) Ein anderer Schüler Mesrops, der **Einsiedler Elische**, einst in Diensten Wardans, des Armenierführers im Kampfe gegen die Perser, schrieb in klassischer

[1] Deutsch von Bickell in BKV, K 1874, 153—272.

[2] Ausgabe: Bedjan, Homiliae S. Isaaci Syri Ant. 1, P 1903. Deutsche Übersetzung: Landersdorfer a. a. O. 103—250.

[3] Deutsch von J. M. Schmid, Reden uud Lehren des hl. Gr. d. Erl., Rb 1872.

[4] Deutsch von Welte, T 1842.

[5] Armenische Ausgaben Ven. 1826 u. 1863; französisch von Le Vaillant de Florival, P 1853.

Sprache die historisch-apologetische Geschichte Wardans und des Krieges der Armenier, ferner Erklärungen zu atl Büchern und zum Vaterunser, zahlreiche Homilien über das Leben Christi und das herrliche Ermahnungswort an die Eremiten[1]. Er starb um 480.

§ 54. Apollinaris von Laodicea in Syrien.

Monographien: Voisin, L'Apollinarisme, Löwen 1901; Lietzmann, Apollinaris v. L. und seine Schule 1, T 1904 (Leben, schriftst. Tätigkeit, Abdruck von 3 dogm. Traktaten); ein 2. Bd soll die exeg. Fragmente, ein 3. die Abhandlung über seine Theologie bringen.

Apollinaris oder Apollinarius, Bischof von Laodicea in Syrien, war ein gelehrter und anfangs allgemein geachteter Mann und hat sich im Kampfe mit den Arianern unbestreitbare Verdienste erworben. Auch als Schriftsteller, namentlich als Exeget, war er sehr tätig und folgte dabei ganz den nüchternen Grundsätzen der antiochenischen Schule.

Er fiel aber in schwere Irrtümer hinsichtlich der Person Christi. Wenn der Logos, so lehrte er, wahrhaft Gott war, konnte er eine vernünftige, freie Menschennatur nicht zu einer Person mit sich vereinigen, da er sonst das von Arius gelehrte τρεπτόν, das Sündigenkönnen, an sich gehabt hätte; er hat also nur das von einer niedern Seele (ψυχή) belebte Fleisch, nicht aber eine vernünftige Seele (νοῦς) angenommen und selbst deren Stelle vertreten; der Logos ist ferner von Ewigkeit auf die Menschwerdung angelegt und darum nicht so ganz Gott; auch ist das Menschliche in Christus seiner Gottheit konsubstantial geworden.

Apollinaris starb um 390. Das 5. Allgemeine Konzil zu Konstantinopel 553 hat seine zuerst von Basilius d. Gr. bekämpfte Lehre verworfen.

Schriften.

1. Die 30 Bücher gegen den Neuplatoniker Porphyrius († 304) sind verloren.

2. Vollständig erhalten ist eine Paraphrase der Psalmen in Hexametern[2].

3. Von dogmatischen Schriften sind erhalten:

a) unter den Schriften des Gregorius Thaumaturgus (oben S. 97 f) der Traktat Ἡ κατὰ μέρος πίστις (d. h. das detaillierte Glaubensbekenntnis);

b) als Brief des Papstes Julius I. «Über die Vereinigung des Leibes mit der Gottheit in Christo»;

c) syrisch als Schrift desselben Papstes *De fide et incarnatione.*

d) Aus der Schrift Ἀντιρρητικός des Gregor von Nyssa gegen ihn lassen sich viele Fragmente seiner Abhandlung Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως gewinnen, in welcher sein häretischer Standpunkt klar zum Ausdruck kam.

4. Dräseke hat ihm noch eine Anzahl anderer Schriften zugewiesen, aber Voisin und Lietzmann sind ihm darin mit Recht entgegengetreten.

---

[1] Gesamtausgaben Ven. 1843 u. 1859.

[2] MG 33, 1313—1538. Ludwich, L 1912.

§ 55. Die Manichäergegner Hegemonius und Titus.

1. **Hegemonius**, vermutlich aus Syrien stammend, schrieb um 350 unter Verwendung zuverlässiger Überlieferungen und Dokumente die *Acta disputationis Archelai,* eine antimanichäische Streitschrift mit zwei wohl erdichteten Streitgesprächen eines katholischen Bischofs mit dem Stifter des Manichäismus, die gemeinsame Grundlage aller späteren Darstellungen des Manichäismus, erhalten in Exzerpten und lateinischer Übersetzung der griechischen Urschrift [1].

2. **Titus von Bostra** (Hauptstadt der Provinz Arabien an der syrischen Grenze) schrieb um 363.

a) Vier Bücher *Gegen den Manichäismus,* griechisch erhalten bis 3, 7, syrisch vollständig (411) [2].

Buch 1—2: philosophisch-dialektische Widerlegung des manichäischen Gottesbegriffs; Buch 3: göttlicher Ursprung des AT; Buch 4: gegen die manichäische Kritik am AT.

b) *Homilien zum Lukasevangelium,* von denen zerstreute Überreste in Katenenhandschriften erhalten sind [3], und ein Scholion zu Lk 10, 21 über die Trinität, ohne ὁμοούσιος.

c) Eine *Predigt auf Epiphanie,* in vier syrischen Bruchstücken erhalten [4].

C. Die drei großen Kappadozier.

§ 56. Der hl. Basilius d. Gr., der «Vater des morgenländischen Mönchtums» und «Dolmetsch des Himmels».

Ausgaben: Garnier und Maran (Mauriner), 3 Fol., P 1721; Nachdruck mit Ergänzungen in MG 29—32.

Übersetzung: Gröne, 1 (Hex, Or), 2 (Ascet), 3 (Ep) in BKV 18, K 1875 1877 1881.

Monographien und Abhandlungen: Tillemont, Mémoires (oben S. 7) 9, ²P 1714, 1—304 628—691; Maran, Vita S. Basilii, Maurinerausgabe 3 (MG 29); Klose, Strals. 1835; Böhringer (oben S. 9) 7, 1, ²St 1875; Allard, ⁴P 1903; Wittig, Leben, Lebensweisheit und Lebenskunde des heiligen Metropoliten Bas. d. Gr. von C. (Sonderdr. aus der Ehrengabe deutscher Wissenschaft), FrH 1920.

Basilius, sein Bruder Gregor von Nyssa und sein Freund Gregor von Nazianz werden die drei großen Kappadozier genannt; sie sind die hellsten Leuchten der kappadozischen Kirche und waren zu ihren Lebzeiten in inniger Liebe miteinander verbunden.

Basilius wurde von vornehmen, begüterten und frommen christlichen Eltern zu Cäsarea in Kappadozien geboren. Der

---

[1] Ausgaben: MG 10; Beeson (Berliner Ausgabe), L 1906. Vgl. Keßler, Mani 1, B 1889, 87—171.

[2] Ausgaben: MG 18, 1069—1264; De Lagarde, B 1859.

[3] Sickenberger, Titus von Bostra (TU 21, 1), L 1901, und in BiblZ 1903 182—193.

[4] De Lagarde, Anmerkungen zur griech. Übers. der Proverbien, L 1863, 94 f.

Vater war Rhetor. Mutter, Großmutter, zwei Brüder (nämlich Gregor von Nyssa und Petrus, Bischof von Sebaste) und die Schwester Makrina werden als Heilige verehrt. Basilius besuchte die Hochschulen zu Cäsarea in Palästina[1], Konstantinopel und Athen; hier lebte er mit Gregor von Nazianz in enger Studentenfreundschaft zusammen, sie «kannten nur zwei Wege, den einen zur Kirche, den andern zur Schule». Basilius studierte Rhetorik, Philosophie und niedere und höhere Medizin.

Nach etwa fünfjährigem Aufenthalte in Athen kehrte er in die Heimat zurück und lehrte hier wie sein Vater Rhetorik; aber bald entschloß er sich, der Welt zu entsagen; er ließ sich taufen, besuchte die Klöster in Syrien und Ägypten und lebte in klösterlicher Abgeschiedenheit bei seiner Mutter und Schwester nahe bei Neocäsarea in Pontus. Dahin kam auch öfters Gregor von Nazianz; beide Freunde arbeiteten wieder zusammen und verfaßten gemeinsam die Philokalia (oben S. 91). Auch andere Genossen schlossen sich an, und so entstanden in der Umgegend mehrere Klöster; für diese arbeitete Basilius mit Hilfe Gregors zwei Ordensregeln aus, die mit ihrer Bevorzugung der cönobitischen Lebensweise die Einsiedlerregeln des Eustathius von Sebaste verdrängten und noch jetzt bei den Mönchen des Orients in hohem Ansehen stehen (Basilianer).

Basilius ist später Priester und im Jahre 370 Bischof von Cäsarea geworden und damit nicht nur Metropolit von Kappadozien, sondern auch Exarch der (politischen) Diözese Pontus, d. h. von ganz Nordkleinasien. Als solcher, aber auch schon als Helfer seines Vorgängers hat er viel für die Abstellung von Mißbräuchen beim Klerus, z. B. der Simonie, getan, Anstalten für Notleidende errichtet, die politischen Rechte seiner Vaterstadt verteidigt, vor allem aber den Kampf gegen den unter Kaiser Valens mächtigen Arianismus geführt.

Die Versuche, die dieser Kaiser machte, um ihn einzuschüchtern, zuerst durch den Palastpräfekten Modestus, dann auch persönlich am Epiphanietage im Kirchengebäude, schlugen gänzlich fehl. «So», sagte Modestus, «hat noch niemand mit mir gesprochen.» «Du bist wohl auch», entgegnete Basilius, «noch nie auf einen Bischof gestoßen.» Nur ein kleines Häuflein von Bischöfen hielt noch stand. Da faßte Basilius den Plan, Kirche und Kaiser des Abendlandes zu einer Hilfeleistung gegen die arianische Überflutung des Orients

---

[1] Maran (Vita S. B. 1) sucht gegen Tillemont zu erweisen, daß es sich um Cäsarea in Kappadozien handle. Seine Beweise sind ungenügend.

und gegen Valens aufzufordern, zuerst unter Vermittlung des hl. Athanasius, dann durch viele Boten und Briefe. Der Plan gelang. Auf einer illyrischen Synode 375 unter Anwesenheit des Kaisers Valentinian traten die abendländischen Bischöfe für die des Semiarianismus verdächtigte Partei des hl. Basilius ein. Nun begann Basilius den Kampf gegen die Irrlehre des Apollinaris (oben S. 159) und seines einstigen väterlichen Freundes **Eustathius von Sebaste**[1], der sich einen Gemeinschaftsbrief des Papstes Liberius erschlichen hatte, und suchte die Anerkennung des hl. Melitius als rechtmäßigen Bischofs von Antiochien durchzusetzen.

Leider starb er schon, kaum 50 Jahre alt, am 1. Januar 379 (römischer Gedächtnistag 14. Juni). Einige Monate zuvor war Kaiser Valens gefallen, einige Monate nachher kam auf der Synode von Antiochien das volle Einverständnis zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche zustande: der Arianismus war besiegt[2].

Basilius war eine durchaus selbstlose, vornehme Natur, ein Kirchenfürst, ebenso unbeugsam in der Lehre wie im Kampfe gegen Mißbräuche. Er wurde schon von seinen Zeitgenossen der Große genannt.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Obwohl Basilius in seiner Denkart ein echter Grieche war, nennt man ihn doch den «Lateiner unter den Griechen», weil er es im Unterschiede von den spekulativen Orientalen vor allem auf richtige Formulierung und ethische Verwendung der Glaubenswahrheiten absah. Er begann erst in reifen Jahren mit der Niederschrift seiner Werke.

1. Seine ersten Werke sind vornehmlich Stellensammlungen[3], wie die *Philokalia* (aus Origenes, oben S. 91), die *Ethica*[4] und die *Reden über die Taufe* (aus der Heiligen Schrift).

Dazu gehören auch die beiden Mönchsregeln (oben S. 161), die zum Teil aus den mündlich überlieferten Satzungen des eustathianischen Mönchtums gesammelt sind.

EP 974/78 Die 55 «ausführlicheren (κατὰ πλάτος) Regeln» enthalten die Grundlehren des Ordenslebens, die 313 «kurzgefaßten (κατ' ἐπιτομήν)

---

[1] Loofs, Eust. v. S., Halle 1898.

[2] J. Schäfer (B.' d. Gr. Beziehungen zum Abendlande, Mr 1919) stellt den Ausgang weniger freundlich dar. Vgl. dagegen Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I. und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten, Br 1912 (auch über die Verstimmung des hl. Basilius gegen Papst Damasus I. und über seine Beziehungen zu Hieronymus 63—150).

[3] Vgl. Wittig, Leben, Lebensweisheit und Lebenskunde des hl. B., FrH 1920, 21 f.

[4] Büttner, Beiträge zur Ethik B.' d. Gr. (Progr.), Landshut 1913.

Regeln» Bestimmungen über Einzelheiten, beide in Form von Fragen und Antworten. Beide Regeln wurden von Rufin in eine verschmolzen und in lateinischer Übersetzung dem Abendlande vermittelt, wo sie auch vom hl. Benedikt benutzt und empfohlen wurden, während sie längst schon die Grundlage des morgenländischen Mönchtums waren [1].

2. Dogmatische Schriften.

a) 3 Bücher *Contra Eunomium*, denen ein 4. und 5. Buch von fremder Hand beigefügt sind (vielleicht aus den Schriften des Didymus; vgl. S. 152 [2]).

Eunomius, Bischof von Cyzikus, war ein Hauptwortführer der strengen Arianer; er behauptete in seiner uns erhaltenen Ἀπολογία [3] um 361, der Sohn müsse ein Geschöpf sein, da er gezeugt, Gott aber ungezeugt sei; in dem Ungezeugtsein (τὸ ἀγέννητον εἶναι) bestehe sogar die ganze Wesenheit Gottes, und diese sei daher in adäquater Weise erkennbar.

Diese Sätze widerlegt Basilius um 364 im 1. Buche; im 2. behandelt er die Homousie des Sohnes, im 3. die Gottheit des Heiligen Geistes.

b) *De Spiritu Sancto* [4], 375 verfaßt, verteidigt die von Basilius zur Verwunderung seiner Gemeinde gebrauchte Formel der Doxologie: μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι ἁγίῳ (statt διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι).

EP 943/54

3. Alttestamentliche Homilien [5].

a) *Über das Hexaëmeron*, neun lange Homilien, aus dem Stegreif gehalten, streng nach dem Wortsinn der Heiligen Schrift, mit herrlichen Schilderungen der Schöpfermacht und Naturschönheit [6], auch in armenischer und angelsächsischer Übersetzung erhalten und von Ambrosius nachgebildet [7].

b) Eine noch nicht gesicherte Anzahl von *Psalmenhomilien* mit starkem Einschlag aus eusebianischen Schriften.

EP 955/63

c) Ein großer *Kommentar zu Is 1—16*, wegen vielen Fremdgutes (aus Eusebius) umstritten.

EP 964 f

4. 24 Reden voll Kernkraft, kulturgeschichtlich bedeutsam, über Reichtum, Trunksucht und Fasten, über Martyrien und

EP 966/71 973

---

[1] Holstenius, Codex regularum 1, Augsb. 1759, 67—108. Clarke, Basil the Great. A Study in Monasticism, Cambr. 1913. Morison, St. Basil and his Rule, Oxf. 1912.

[2] Vgl. Funk, Kg. Abh. u. Unters. 3, 311—323.

[3] MG 30, 385 ff. [4] Hg von Johnston, Oxf. 1892.

[5] H. Weiß, Die großen Kappadozier B., Gr. von N. und Gr. von N. als Exegeten, Braunsb. 1872.

[6] M. Berger, Die Schöpfungslehre des hl. B., Rosenh. 1897.

[7] Über die Ergänzungsversuche (De hominis structura) vgl. Wittig, Leben 18 f.

Bibelstellen, Kleinodien altchristlicher Kanzelberedsamkeit, besonders von Chrysostomus als Vorbilder geschätzt.

Am bekanntesten unter ihnen ist die 22.: «An die Jünglinge, wie sie aus den heidnischen Schriften Nutzen schöpfen können» (Πρὸς τοὺς νέους) [1], eine Anleitung für junge Leute, die wegen ihres Alters den tieferen Sinn der Heiligen Schrift noch nicht erfassen können: Sie sollen ihr geistiges Auge an den heidnischen Schriften schärfen und aus ihnen Lehren und Beispiele der Tugend gewinnen, es aber auch machen wie die Bienen, die nur das Passende aus den Blumen heraussuchen. Der Titel: «Über die Lesung heidnischer Schriften» entspricht nicht dem Sinn der Ansprache [2]. Basilius hat sich darin eng an eine cynisch-stoische Diatribe angeschlossen [3].

5. Die Liturgie des hl. Basilius.

Basilius war auch Reformator der Liturgie; wir besitzen seine Liturgie in griechischer und koptischer Sprache, aber nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern so, wie sie um die Mitte des 5. Jh an verschiedenen Stellen in Gebrauch war; in der heutigen griechisch-orthodoxen Kirche wird nach ihr an zehn Festtagen des Jahres der Gottesdienst gehalten [4].

6. Die Schrift *De virginitate* ist dem hl. Basilius von Cäsarea abgesprochen worden [5], weil sie wegen ihres stark physiologischen Charakters mehr für einen Arzt (Bischof **Basilius von Ancyra**) als für einen Mann wie Basilius d. Gr. passe. Jedoch hat auch dieser Heilkunst studiert und sich oft in seinen Schriften ebenso physiologisch geäußert.

EP 911/29

7. 365 *Briefe,* fast durchweg echt [6], zeugen von feinster Bildung und enthalten reiches historisches Quellenmaterial für Leben, Charakter und Zeit des Basilius. Besonders zu nennen sind

a) der Briefverkehr mit dem Abendlande [7],

---

[1] Schulausgaben: Bach, Mr 1900; Sommer, P 1903.

[2] Vgl. Wittig, Leben 11.

[3] Büttner, B.' d. Gr. Mahnworte an die Jugend (Diss.), Mn 1908. Weyman im HJB 1909 287—296.

[4] Neueste Ausgabe des griechischen Textes bei Orlow, Die Lit. des hl. B., Petersb. 1909. — Übersetzung: Storf, Die griech. Liturgien (BKV), K 1877; Maltzew, Liturgikon, ³B 1902. — Vgl. Probst, Die Liturgie des 4. Jh und deren Reform, Mr 1893, 377—412.

[5] Cavallera in RHistEccl 1905 5—14. Über B. v. Anc., der dem hl. B. in der Lehre sehr nahe stand, s. Schladebach (Diss.), L 1898, und Gummerus, Die homöus. Partei, L 1900.

[6] Vgl. J. Schäfer (oben S. 162 A. 2) 4—7; Bercières, La tradition manuscrite de la correspondance de St. Basile: JThStud 1919 Okt. 1—50.

[7] Über den Inhalt und die noch ungenügend gesicherte Chronologie vgl. Schäfer 11—34 und Wittig, Friedenspolitik XIX—XXIII 38—152 (mit Übersetzung des Briefverkehrs mit dem Abendlande).

b) die «Kanonischen Briefe» (188 199 217) an Bischof Amphilochius von Ikonium[1], genaue Anordnungen über die Bußdisziplin, von höchstem Ansehen im Orient. EP 919/27

Unecht ist der Briefwechsel mit Kaiser Julian und wenigstens zum Teil[2] der mit dem Rhetor Libanius und Apollinaris von Laodicea.

Aus dem Lehrgehalt der Basiliusschriften.

1. Die Tradition als Glaubensquelle.

Basilius hält es für «apostolisch, auch an den Überlieferungen außerhalb der Heiligen Schrift festzuhalten», und sagt, daß τὰ πλεῖστα τῶν μυστικῶν, ohne in der Heiligen Schrift zu stehen, bei den Katholiken Aufnahme fände (Spir 29, 71).

2. Das Wesen Gottes.

Wie oben gesagt, hatte Eunomius das Wesen Gottes einzig in seiner Agennesie gefunden und daher behauptet, wir könnten dasselbe begreifen; die übrigen Eigenschaften, die wir Gott beilegen, seien bloße Namen. Dagegen Basilius: Wir können Gott nur aus seinen Werken erkennen, also auch nur so viel von ihm wissen, als er in seinen Werken ausgeprägt hat; hätte er aber auch seine ganze Macht bei seinen Werken aufgeboten, so könnten wir doch nur diese Macht, nicht aber sein Wesen adäquat aus ihnen erfassen; die verschiedenen Eigenschaften Gottes leiten wir mit unserer Vernunft von den sinnlichen Dingen ab; sie sind also wohl in gewissem Sinne subjektiv (κατ᾽ ἐπίνοιαν), aber doch nicht leerer Schall; denn es entspricht ihnen etwas Reales in Gott[3]. Ebenso ist es bei Christus, wenn er sich Leben und Licht der Welt, Weg und Weinstock nennt. Nicht einmal in der Ewigkeit werden wir Gott begreifen können, sonst wäre er ja endlich; «unser Wissen von Gott besteht in der Erkenntnis seiner Unbegreiflichkeit». Die Agennesie aber ist nur eine von Gottes Eigenschaften, sogar nur eine negative, und drückt keineswegs das ganze göttliche Wesen aus (Eun 1, 5 11; Ep 233—235). EP 932 923 f

3. Trinitarische Formeln[4].

Der hl. Athanasius hatte bis auf wenige Ausnahmen mit den früheren Vätern die Wörter οὐσία und ὑπόστασις für Gott in derselben Bedeutung gebraucht; auch das Konzil zu Alexandrien 362 gestattete noch, von einer und drei Hypostasen in Gott zu sprechen. Basilius ist der erste, der nur die Formel τρεῖς ὑποστάσεις in Gott gelten lassen will; er versteht nämlich ὑπόστασις im Sinne des für sich subsistierenden und durch besondere Eigentümlichkeiten umschriebenen Wesens, d. h. im Sinne von Individuum oder Person nach der Rechtssprache der Lateiner (Ep 38, 3; 236, 6). Den Anstoß zu dieser genaueren Begriffsbestimmung gab das melitianische Schisma in Antiochien, wo Bischof EP 926

---

[1] Holl, Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern, T 1904. Diese Schrift wird ergänzt durch Gerh. Ficker, Amphilochiana, L 1906. Hatte schon Holl dem Amphilochius manche ihm bisher abgestrittenen Schriften zugewiesen, so hat Ficker diese Zahl noch vermehrt.

[2] Maas in PreußAkSB 1912 112 ff. Vgl. Laube, De litterarum Libanii et Basilii commercio (Diss.), Br 1913.

[3] Unterstein, Die nat. Gotteserkenntnis der Kappad. Väter, 1. Teil (Progr.), Straubing 1902.

[4] Nager, Die Trinitätslehre des hl. B. d. Gr., Pad. 1912.

Paulin von einer, Melitius von drei göttlichen Hypostasen sprach. Als persönliche Eigentümlichkeiten (Relationen) in Gott nennt Basilius die Vaterschaft, Sohnschaft und die Heiligung (Ep 236, 6); Gregor von Nazianz (Or EP 996 31, 9) sagt statt «Heiligung» ἐκπορεύεσθαι.

4. Die Lehre vom Heiligen Geiste.

a) Die Gottheit und Homousie des Heiligen Geistes hat Basilius in seinen Schriften entschieden verteidigt. Aber vor dem Volke sprach er sich, wie Gregor von Nazianz berichtet, zeitweise vorsichtig darüber aus und nannte dann den Heiligen Geist nicht Gott, weil das die Arianer gereizt und ihn sein Bistum gekostet hätte. Gregor nimmt ihn in dieser Sache in Schutz und sagt: «Die, welche den Heiligen Geist vor Niedriggesinnten Gott nennen, handeln nicht ökonomisch (d. h. klug), sie werfen die Perle in den Schlamm und geben kräftige Speise statt der Milch»; ja er bemerkt sogar: «Das NT deutet die Gottheit des Heiligen Geistes nur an; es war aber nicht ratsam, solange die Gottheit des Sohnes noch nicht angenommen war, uns die des Heiligen Geistes sozusagen aufzubürden» (Or 41, 6; 31, 26).

b) Mit den meisten griechischen Vätern läßt auch Basilius den Heiligen Geist «aus dem Vater durch den Sohn» ausgehen; er mißbilligt aber entschieden, daß Eunomius den Sohn als seine einzige Quelle bezeichnete; der Sohn hat vielmehr alles mit dem Vater gemeinsam, und der Heilige Geist heißt in der Heiligen Schrift nicht bloß Geist des Sohnes, sondern auch des Vaters (Eun 2, 34). Daß aber der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht, EP 940 sagt Basilius ganz bestimmt (Eun 3, 1). Basilius führte eine neue Doxologie ein: «Ehre sei dem Vater mit dem Sohne samt dem Heiligen Geiste» (vgl. oben De Spiritu Sancto).

5. Die Lehre von der Eucharistie.

Die Eucharistie faßt Basilius zwar an einer Stelle (Ep 8, 4) symbolisch auf: «Wir essen sein Fleisch und trinken sein Blut, wenn wir durch seine Menschwerdung und seinen sichtbaren Wandel des Logos und der Weisheit teilhaftig werden; denn Fleisch und Blut nannte er sein mystisches Erscheinen im Fleische.» Aber in der 172. Frage der 2. Mönchsregel heißt es: «Die Zuversicht flößt uns der Glaube ein an die Worte des Herrn: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.» — Basilius empfiehlt die tägliche Kommunion und kommunizierte selbst wöchentlich viermal (Sonntag, Mittwoch, Freitag, Samstag und an allen Heiligengedächtnissen; vgl. Ep 93)[1].

6. Die Notwendigkeit der Beicht vor dem Priester.

EP 977 «Man muß die Sünden denen bekennen, welchen die Verwaltung der Geheimnisse anvertraut ist; denn so haben es auch die früheren Büßer vor den Heiligen getan», vor Johannes dem Täufer und vor den Aposteln (2 Reg 288). Basilius bezeugt für seine Zeit und seine Kirche vier Klassen von EH 593/96 öffentlichen Büßern (Ep 217, 75).

7. Gelübde.

Die Verpflichtung, welche Basilius vor Zeugen nach vorausgehender Prüfung (Ep 15) abnahm, die ὁμολογία (vgl. 1 Reg 14 36; Ep 199, 18), kann nur als ein unter schwerster Sünde verpflichtendes Angeloben für den Dienst Gottes im Mönchtum verstanden werden[2].

---

[1] J. Maier, Die Eucharistielehre der drei gr. Kappadozier (Diss.), FrH 1915.
[2] Vgl. Morison (oben S. 163 A. 1) 91 f.

§ 57. Der hl. Gregor von Nazianz, der «Theologe».

Ausgaben: Clemencet (Mauriner), 1 Fol., P 1778, vermehrt um 1 Fol. von Caillau, P 1840; Abdruck in MG 35—38. — Vorarbeiten zur Krakauer Ausgabe: Sajdak, Quaestiones Nazianzenicae 1, Leopoli 1909, und Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Naz. 1 (De codicibus), Krakau 1914.

Übersetzung: Röhm, 1—2 (Or), in BKV, K 1874 1877.

Monographien: Tillemont (oben S. 7) 9, ²P 1714, 305—560 692—731; Clemencet, Vita S. Gr. Theol., in Maurinerausgabe 1 (MG 35, 157—242); Ullmann, ²Gotha 1867; Benoît, 2 Bde, ²P 1885.

Gregor wurde auf dem Landgute Arianz bei Nazianz in Kappadozien geboren. Sein Vater wurde später Bischof dieser Stadt; die Erziehung des zarten, empfindsamen Knaben lag meist in den Händen seiner frommen Mutter Nonna.

Auf der Hochschule zu Cäsarea in Palästina[1] lernte er den männlich-ernsten Basilius kennen und hing ihm auch in Athen in innigster Freundschaft an. Mit sichtlichem Wohlgefallen sprach er später, als er seinem verstorbenen Freunde eine Lobrede hielt, von der alten Burschenherrlichkeit und dem Verbindungswesen, das unter den Studenten in Athen herrschte; er konnte aus Erfahrung sprechen, denn er zählte über 20 akademische Semester, als er im Alter von 30 Jahren aus Athen schied[2]. Er reiste in die Heimat zurück, empfing dort die Taufe und bald danach von seinem Vater gegen den eigenen Willen auch die Priesterweihe.

Unmutig über die ihm angetane «Gewalt», floh er sofort in die Einöde und rechtfertigte die Flucht in dem *Apologeticus de fuga,* der über die Würde und Bürde des Priestertums handelt und dem hl. Chrysostomus ein Vorbild für seine 6 Bücher De sacerdotio werden sollte. Von da ab unterstützte er bald seinen Vater in der Verwaltung der Diözese, bald lebte er bei seinem Freunde Basilius in der klösterlichen Einsamkeit bei Neocäsarea. Als Basilius 370 Metropolit von Cäsarea wurde, gründete er, um mehr Bischöfe auf seiner Seite zu haben, neue Bischofsitze in Kappadozien und weihte auch seinen Freund Gregor zum Bischof der kleinen Stadt Sasima; dieser nahm die Weihe an, entwich aber sofort wieder verstimmt in die Einsamkeit und später nach Seleucia in Isaurien.

---

[1] Siehe oben S. 161 A. 1.

[2] Rauschen, Das griechisch-römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden Heidentums, Bonn 1901, 79 ff.

Hier erschienen vor ihm nach der Thronbesteigung Theodosius' I., Anfang 379, Gesandte der orthodoxen Gemeinde von Konstantinopel mit der Bitte, er möge kommen und durch die Macht seines Wortes ihrer Sache aufhelfen. Er folgte dem Rufe und predigte in der kleinen Kirche Anastasia vor der Stadt, die den Katholiken allein geblieben war. In dieser feierte jetzt der Glaube eine wahre «Auferstehung»; denn die Beredsamkeit und Milde Gregors zog alles an zum großen Ärger der Arianer, die einmal sogar in die Kapelle eindrangen und ihn und die Gläubigen mit Steinen bewarfen.

Ende 380 kam der neue Kaiser zum erstenmal in die Hauptstadt; sofort sperrte er jetzt den Arianern die Kirchen und führte Gregor unter militärischer Bedeckung in die Hauptkirche, d. i. die Apostelkirche ein. 381 bestieg Gregor auch auf Wunsch des Kaisers und des 2. Allgemeinen Konzils den bischöflichen Stuhl der Hauptstadt, nachdem der Versuch des alexandrinischen Patriarchen Petrus, den Cyniker Maximus, Gregors verräterischen Freund, zum Bischof von Konstantinopel zu machen, mißlungen war[1].

Während der ersten Verhandlungen des Konzils starb dessen Vorsitzender, Bischof Melitius von Antiochien, und Gregor trat nun für Paulinus, den früheren Gegner des Melitius, ein, damit das melitianische Schisma ein Ende nehme. Hierüber entstand Streit; ägyptische und mazedonische Bischöfe warfen einen neuen Zankapfel in die Versammlung, indem sie behaupteten, Gregor könne nach dem 15. Kanon von Nicäa nicht Bischof von Konstantinopel werden, da er Bischof von Sasima sei. Dadurch wurde ihm seine neue Stellung verleidet, und er erklärte, er wolle ein zweiter Jonas werden, um dem Streit ein Ende zu machen. Nach einer rührenden Abschiedsrede, die er an die Bischöfe und das Volk in der Apostelkirche hielt, reiste er ab; er leitete zunächst zwei Jahre lang die seit dem Tode seines Vaters noch immer verwaiste Gemeinde von Nazianz und verbrachte dann die letzten Jahre seines Lebens auf seinem Landgute in Arianz, mit Schriftstellerei beschäftigt und viel von Krankheiten geplagt († 390). Römischer Gedächtnistag 9. Mai.

---

[1] Vgl. Lübeck, Die Weihe des Cynikers Maximus (Progr.), Fulda 1907, und Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I., Br 1912, 160—175.

Gregor von Nazianz war eine kränkliche Natur. Er gab sich am liebsten gelehrt-beschaulicher Muße hin, ließ sich aber zeitweise im Vollgefühl seiner geistigen Kraft und in dem edlen Streben, der bedrängten Kirche oder den Freunden zu nützen, in die Öffentlichkeit und zu praktischer Tätigkeit hinziehen. Seine Kränklichkeit hatte nervöse Gereiztheit und namentlich gegen Ende seines Lebens auch Bitterkeit gegen andere im Gefolge. Als Redner steht er über Basilius, als Kirchenfürst unter ihm. Er schloß sich wie dieser — beide ohne Neigung zu spekulativer Vertiefung oder Verirrung in der Theologie — in seinen Lehräußerungen streng an Schrift und Tradition an und kann darum als bester Zeuge der Tradition in der damaligen griechischen Kirche gelten.

Der schriftliche Nachlaß.

Gregor von Nazianz hat keine einzige Abhandlung geschrieben. Er war nur Redner und Dichter. Selbst seine Briefe vermeiden die bei den Vätern so häufige Länge von Traktaten.

1. Seine besten Leistungen sind die 45 Reden[1], alle dogmatisch-polemisch oder persönlich[2] bis auf eine exegetische und eine ethische: EP 997/1016

a) Die fünf theologischen Reden (27—31), welche im Jahre 380 zu Konstantinopel gehalten wurden und das katholische Dogma der Trinität gegen Eunomianer und Macedonianer verteidigen. Sie haben ihm den Ehrentitel «der Theologe» verschafft.

b) Von den übrigen Reden wurden der Apologeticus de fuga (Nr 2), die Abschiedsrede von Konstantinopel (Nr 42) und die Lobrede auf Basilius (Nr 43) schon im Lebensbericht genannt. Orationes invectivae in Iulianum Apostatam (Nr 4 und 5) veröffentlichte Gregor bald nach dessen Tode. EH 580/82

2. Während die Reden in der Mehrzahl mit der öffentlichen Wirksamkeit Gregors zu Konstantinopel verwachsen sind, stammen seine Briefe vorwiegend und die Gedichte alle aus der Zeit seiner späteren Zurückgezogenheit in Arianz.

Die 243 Briefe sind meist Privatschreiben, zum Teil nur Empfehlungskärtchen; aber sie sind sorgfältig ausgearbeitet und in schöner und kerniger Sprache, oft auch witzig geschrieben. EP 1017/19

3. Seine 500 Gedichte sollten die Werke heidnischer Dichter bei der christlichen Jugend verdrängen. Soweit diese Absicht vorwog, entstand nur versifizierte Prosa von großer Weitschweifigkeit und Mattheit. Wo es sich aber um persön-

---

[1] Donders, Der hl. Kirchenlehrer Gr. v. N. als Homilet (Diss.), Mr 1909.
[2] Hürth, De Gregorii Naz. or. funebribus, Str 1907.

liche Erinnerungen handelt, um das Suchen und Irren, Lieben und Hoffen seiner Seele, da findet man manches echte Dichterwort voll Zartheit und Innigkeit.

Das größte und wohl auch das beste von seinen Gedichten, *De vita sua*, schildert in fast 2000 jambischen Trimetern seine eigenen Lebensschicksale von der Geburt bis zum Weggange von Konstantinopel und verrät große Verstimmung gegen die Väter des 2. Allgemeinen Konzils.

Die Tragödie *Christus patiens*, die unter den Gedichten Gregors steht, gehört dem Mittelalter an.

Aus dem Lehrgehalt der Reden und Briefe[1].

1. Trinitätslehre.

Gregor von Nazianz bezeichnete als erster die Unterschiede der drei göttlichen Personen untereinander mit den Ausdrücken Nichtgezeugtsein, EP 983 Gezeugtsein und Ausgehen (Or 25, 16). Auch für das schon den früheren Vätern bekannte gegenseitige Sichdurchdringen der drei Personen hat er zuerst den jetzt dafür geläufigen Ausdruck περιχώρησις (circumincessio, nachscholastisch circuminsessio) gebraucht. Ganz anders als Basilius (oben S. 166) sprach er die Gottheit des Heiligen Geistes vor allen unverhohlen aus: «Wie lange noch sollen wir das Licht unter den Scheffel stellen und den andern die vollkommene Gottheit (des Heiligen Geistes) vorenthalten?» (Or 12, 6.)

2. Christologie.

Deutlich bezeugt Gregor die Einheit der Person in Christo: Christus sei «Eines aus zwei», «zwei Naturen vereinigen sich in ihm zu Einem, es sind EP 1001 nicht zwei Söhne» (Or 37, 2; 45, 9). Aber er spricht auch von einer Mischung in Christo (μίξις, κρᾶσις, Or 2, 23; 45, 9). In dieser Hinsicht sagt Gregor von Nyssa viel klarer, man dürfe nicht die Eigentümlichkeiten des Fleisches vom Logos und umgekehrt aussagen, wohl aber beide vom Sohne Gottes (MG 45, 712 f).

3. Mariologie.

Von der Mutter Jesu sagt Gregor: «Wer die Jungfrau Maria nicht Gottes- EP 1017 gebärerin (θεοτόκος) nennt, ist fern von der Gottheit» (Ep 101, 4). Von der hl. Justina berichtet er, daß sie die hl. Maria angefleht habe, damit sie ihr helfe (Or 24, 10—11).

4. Erbsünde und Gnade[2].

«Ich bin ganz gefallen und verurteilt wegen des Ungehorsams des ersten Menschen und des Betruges der Schlange» (Or 22, 13). Trotzdem nennt er die EP 1012 neugebornen Kinder unschuldig und sagt, sie würden nicht gestraft werden (Or 40, 23); auch rät er, wenn keine Gefahr dränge, sie erst nach etwa drei Jahren zu taufen (Or 40, 28). Er hält dafür, daß die, welche nach der Taufe verlangen, sie aber wegen mangelnden Alters oder plötzlichen Todes nicht empfangen, zwar nicht in die Hölle kommen, aber auch in die himmlische Herrlichkeit nicht eingehen werden; eine rechtfertigende Kraft der Begierdetaufe erkennt er also nicht an (Or 40, 23). — Ohne Sünde kann nur Gott EP 981 sein (Or 16, 15).

---

[1] Der Lehrgehalt der Dichtungen ist noch nicht genügend erforscht.
[2] Hümmer, Des hl. Gr. von Naz. Lehre von der Gnade, K 1890.

5. Eucharistie und ihr Opfercharakter.

Die Eucharistie nennt er die heilige und uns emportragende Mystagogia (Or 17, 12). An Bischof Amphilochius von Ikonium schreibt er: «Wohlan, tue jetzt das Nützlichere, indem du das Opfer feierst: durch dein Wort ziehst du den Logos hernieder, wenn du mit dem Messer des Wortes unblutigen Schnittes Leib und Blut des Herrn zerlegst (τέμνῃς = zur Speise bereitest»).[1]

6. Ein Verzeichnis der kanonischen Schriften liegt dem Carmen 12 des 1. Buches der Dichtungen zugrunde. EP 1070

§ 58. Der hl. Gregor von Nyssa, der «Mystiker».

Ausgaben: Fronto Ducaeus, 3 Fol., P 1638; MG 44—46.

Übersetzung: 1. Hayd (Macr, Kat, Opif, AnResurr), 2. Fisch(Or) in BKV, K 1870 1880.

Monographien: Tillemont (oben S. 7) 9, ²P 1714, 561—616 732—744; Rupp, L 1834; Heyns, Disputatio hist.-theol. de Gr. Nyss., Leiden 1835.

Gregor, der jüngere Bruder des hl. Basilius, wurde zuerst Rhetor, zog sich dann aber auf Zureden Gregors von Nazianz nach Neocäsarea zu seiner Mutter und Schwester in die Einsamkeit zurück. Basilius weihte ihn als Metropolit von Cäsarea zum Bischof der benachbarten kleinen Stadt Nyssa; als man ihn deswegen tadelte, erklärte er, es sei besser, daß der Bruder den Ort, als daß der Ort ihn ehre; sonst nennt er ihn auch einen in kirchenpolitischen Geschäften ganz unerfahrenen Mann (Ep 215). In Nyssa machte sich Gregor den Arianern verhaßt und mußte ein paar Jahre flüchtig umherwandern. Nach dem Tode des Kaisers Valens kehrte er zurück, wurde von der Synode von Antiochien (379, oben S. 162) mit der Visitation der Diözese Pontus betraut und dabei zum Metropoliten von Sebaste gewählt[2], wo er einige Monate «in babylonischer Gefangenschaft» festgehalten wurde. 381 wohnte er dem Konzil zu Konstantinopel bei; als damals der Vorsitzende des Konzils, Bischof Melitius von Antiochien, starb, hielt ihm Gregor die Leichenrede. In späteren Jahren hat er, ebenfalls in Konstantinopel, der Flaccilla, der Gemahlin des Kaisers Theodosius I., und seiner Tochter Pulcheria die Grabrede gehalten. Wir treffen ihn zuletzt auf einer Synode zu Konstantinopel 394; danach wird er als lebend nicht mehr erwähnt.

Gregor von Nyssa war der beste Denker unter den drei Kappadoziern und erwarb sich um die philosophische Be-

[1] Vgl. Renz (oben S. 11) 1, 356 f.
[2] Diekamp in ThQS 1908 384—401.

gründung der Glaubenslehren große Verdienste. Aber die Begeisterung für Origenes führte ihn auf Irrwege im Denken; er folgte diesem vor allem in der Lehre von der Apokatastasis. Wegen seiner Beredsamkeit war er am Kaiserhofe sehr geschätzt. Als Kirchenfürst machte er das obengenannte Urteil des hl. Basilius wahr.

Schriftstellerische Tätigkeit.

1. Dogmatische Schriften.

EP 1028/36 a) Die *Große Katechese*[1], die wertvollste unter den dogmatischen Schriften, eine Begründung und Verteidigung des Christentums gegen Häretiker, Juden und Heiden.

Sie handelt im 1. Teil von Gott und der Schöpfung, im 2. von der Erlösung, im 3. von den Sakramenten der Taufe und Eucharistie, hat also einen gewissen Anspruch auf den Titel einer «Dogmatik».

EP 1040/51 b) 12 Bücher *Contra Eunomium*, die umfangreichste Schrift des Nysseners, zur Zeit des 1. Allgemeinen Konzils von Konstantinopel vollendet.

Die gleichnamige Schrift des Basilius (oben S. 163) hatte Eunomius mit einer Schrift Ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία in fünf Büchern[2] beantwortet; gegen diese richtete Gregor seine Schrift, teils um den Bruder gegen die Verunglimpfungen des Häretikers zu verteidigen, teils auch um die Lehre des Basilius über die Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes zu erläutern. Unter den einzelnen Büchern besteht kein rechter Zusammenhang. Diekamp[3] zeigte, daß Gregors Buch 1 das 1. Buch des Eunomius widerlegt, die Bücher 3—12a das 3. Buch und Buch 12b das 2. Buch des Eunomius behandeln, während Buch 2 ein von Eunomius verfaßtes Glaubensbekenntnis zum Gegenstande hat.

EP 1052/55 c) *Antirrheticus*, gegen Apollinaris von Laodicea gerichtet, ein Nachweis, daß in Christus der Logos nicht den νοῦς vertrete.

d) Für die Trinitätslehre sind auch wichtig die zwei kleinen Abhandlungen

EP 1037 *Quod non sint tres dii* und

EP 1038 *Adv. Graecos ex communibus notionibus.*

EP 1056ff e) *De anima et resurrectione.*

Dieses goldene Büchlein ist ein Dialog Gregors mit seiner Schwester Makrina, in welchem diese meist das Wort führt. Gregor kam nämlich 379, noch niedergebeugt vom Tode seines Bruders Basilius, auf ihr Landgut in Pontus, wo sie einen frommen Frauenverein leitete; er fand sie dem Tode nahe, sie aber sprach ihm in einer Unterredung über die letzten Dinge des Menschen Trost zu. Gregor hat auch eine *Vita s. Macrinae* geschrieben.

---

[1] Ausgaben: Srawley, Cambr. 1903; Méridier, P 1908. — Englische Übersetzung: Srawley, Lo 1917.

[2] Rekonstruktionsversuch: Albertz, Untersuchungen über die Schriften des Eunomius (Diss.), Halle 1908. [3] ByzZ 1909 1—13.

2. Exegetische Schriften.

Der größte Teil der schriftstellerischen Tätigkeit Gregors betraf das weite Gebiet der Exegese; diese Schriften sind aber für die wissenschaftliche Exegese von geringem Werte, weil Gregor immer der Allegorie des Origenes folgt und hinter jedem Wort des heiligen Textes einen ganzen Schatz sittlicher Belehrungen finden will. Am nüchternsten ist seine Erklärung des Schöpfungsberichtes in den zwei ersten der hier genannten exegetischen Schriften:

a) *In Hexaëmeron*,

b) *De opificio hominis*. EP 1021

Beide verfaßte er auf Bitten seines Bruders Petrus, des Bischofs von Sebaste, zur Vervollständigung der Homilien des hl. Basilius über das Hexaëmeron.

c) *De vita Moysis*, über den Weg der mystischen Erhebung zu Gott.

d) 2 Traktate «Über die Aufschrift der Psalmen». EP 1022

Hier hat die betrachtende Phantasie freiesten Spielraum. Im 1. Traktat will Gregor zeigen, daß die fünf Psalmensammlungen eine fünfstufige Leiter der Vollkommenheit oder der Erziehung bilden, im 2., daß die Aufschriften der einzelnen Psalmen Anleitungen zur Tugend geben.

e) In seinen Homilien «Über das Hohelied» betrachtet er Gott als Bräutigam und die menschliche Seele als Braut. EP 1025

f) Sehr schön sind die fünf Homilien «Über das Gebet (des Herrn)» und EP 1026

g) die acht Homilien «Über die (8) Seligkeiten»; die Belehrungen werden hier durch treffliche Gleichnisse und biblische Beispiele belegt. EP 1027

3. Aszetische Schriften.

a) *De virginitate*, über den gottgeweihten ehelosen Stand, sehr hochgeschätzt, vor der Bischofsweihe verfaßt.

b) *Vita s. Macrinae* (siehe oben).

c) Mehrere Abhandlungen über christliche Vollkommenheit, Züchtigung und Mönchsleben. EP 1060

4. Reden nach der Art der antiken Kunstreden[1], an Kraft, Würde und Leben nicht so reich wie die der andern Kappadozier. Außer den im Lebensbericht angeführten Reden ist noch die Lobrede auf das große heilige Vorbild der Familie Gregors, Gregor den Wundertäter, zu nennen. EP 1061/65

---

[1] Bauer, Die Trostreden des Gr. von N. in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik (Diss.), Marb. 1892.

5. 26 Briefe, meist rein persönlichen Inhalts.

Brief 2, «Über die nach Jerusalem Wallfahrenden», rügt die bei Wallfahrten vorkommenden Mißbräuche und warnt vor Überschätzung des Wallfahrens überhaupt.

Aus dem Lehrgehalt der Schriften des Nysseners.

1. Gotteserkenntnis[1].

Die geistige Erkenntnis ist abhängig von der sinnlichen Wahrnehmung. Der Mensch ahnt in sich die Gottheit und muß sie, vom Sinnlichen aufsteigend, im Übersinnlichen suchen. Die Stimmen des Heiligen Geistes, nämlich die EP 1045 Heiligen Schriften, führen ihn (Eun 7). Ihren Sinn erklärt die πατρικὴ παράδοσις (Eun 4). Schon auf Erden gibt es ein Schauen von Angesicht zu Angesicht, eine unmittelbare Erleuchtung des Menschen durch den Heiligen Geist (Beat 6), eine «göttliche Trunkenheit» (Cant 10).

2. Trinitätslehre.

Gregor schreibt den Allgemeinbegriffen Realität nach Art der platonischen Ideen zu, wenn er sagt, das Wort Mensch bezeichne die Natur, nicht das Individuum, und man müsse Petrus, Paulus und Barnabas zusammen nur einen, nicht drei Menschen nennen (MG 45, 117 180). Das erinnert an den extremen Realismus des Mittelalters; offenbar wollte aber Gregor mit dem genannten Satze nur die göttliche Trinität begreiflicher machen.

EP 1037 Jede Tätigkeit Gottes nach außen ist, wie Gregor richtig bemerkt, allen drei göttlichen Personen gemeinsam, «die Wirkung spaltet sich nicht nach der Mehrheit der Wirkenden und ist einfach, nicht dreifach» (125).

Mit Recht findet er auch den Unterschied der göttlichen Personen einzig und EP 1038 allein in ihren Relationen, darin, «daß das eine Ursache ist, das andere aber aus der Ursache, und bei dem, was aus der Ursache ist, nehmen wir wieder einen Unterschied an; das eine nämlich ist unmittelbar aus dem ersten, das andere aber durch das, was unmittelbar aus dem ersten ist» (133). Man sieht aus dieser Stelle zugleich, daß auch er, wie die griechischen Väter gewöhnlich (oben S. 150 und 166), den Heiligen Geist aus dem Vater durch den Sohn, also nur mittelbar aus dem Vater, ausgehen läßt. Eine Stelle in seinen Werken (ed. 1638, 1, 739^cd), in der gesagt ist, daß der Heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe, ist unecht[2].

3. Christologie und Mariologie.

Der Logos hat sich aus dem Fleisch der Jungfrau «ein Gefäß Gottes nicht von Menschenhand» gebildet (MG 46, 616). Die Jungfrau ist darum θεοτόκος, nicht, wie Neuerer meinen, ἀνθρωποτόκος (Ep 3). Gregor spricht von ἓν EP 1044 πρόσωπον (Eun 5) und δύο φύσεις (MG 46, 1112), die mit ihren Attributen unvermischt (ἀσύγχυτος) bestehen bleiben (Eun 5), aber so zusammenwachsen (συμφυΐα), daß die ἀμφότερα doch κοινά werden (Eun 5).

EP 1058 4. In der Seelenlehre ist Gregor Traduzianist wie Tertullian (MG 46, 125 f). Vgl. oben S. 73.

5. Eschatologie.

Gregor ist seinem Meister Origenes nicht gefolgt in dessen Ansicht von der bloß ideellen Übereinstimmung des Auferstehungsleibes mit dem gegen-

---

[1] Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Gr. von N. 1, Mr 1896.

[2] Vgl. ThR 1904 332.

wärtigen; er sagt: «Es lösen sich die auferstehenden Leiber von der allgemeinen Materie wieder los und kehren zu ihrer Besonderheit zurück» (Opif 27). Aber hinsichtlich des jenseitigen Loses der Menschen lehrt er mit Origenes die ἀποκατάστασις (oben S. 95); der nicht Getaufte und der Getaufte, der seine späteren Sünden nicht «durch Gebet und Philosophie» getilgt hat, müssen nach ihrem Tode durch das Feuer gereinigt werden, und das geschieht «schneller oder langsamer»; wenn so das Böse aus der Natur ausgeschieden ist, wird alle Kreatur dem Schöpfer Dank erschallen lassen, und auch der Erfinder des Bösen (der Teufel) wird in diesen Dankeshymnus einstimmen (Cat 46). Wenn Gregor öfters von ewiger Höllenstrafe und Unsterblichkeit des Wurmes redet (z. B. Cat 40), so versteht er darunter mit Plato und Origenes «die langen Zeitperioden» (μακραὶ περίοδοι, Cat 26)[1].

6. Eucharistie.

«Ich glaube, daß auch jetzt das Brot in dem Augenblicke, da es durch das Wort Gottes konsekriert wird (ἁγιαζόμενον), in den Leib des Logos umgewandelt wird (μεταποιεῖσθαι).»[2] EP 1035

7. Die altchristliche Begräbnisfeier (oben S. 21 f) beschreibt Gregor in der *Vita s. Macrinae* (MG 46, 988 c).

D. Palästinenser.

§ 59. Der hl. Cyrill von Jerusalem.

Ausgaben: Touttée (Mauriner), 1 Fol., P 1720, Nachdruck MG 33; Reischl und Rupp (Handausgabe), 2 Bde, Mn 1848.

Monographien: Touttée (in seiner Ausg.); Delacroix, P 1865; Mader, Einsiedeln 1891.

Cyrillus wurde zu Jerusalem erzogen, daselbst von Bischof Maximus zum Priester und nach dessen Tode 348 (?)[3] von dem arianisch gesinnten Metropoliten Akacius von Cäsarea zum Bischof von Jerusalem geweiht. Mit diesem geriet er bald in Streit; den Anlaß dazu gab der 7. Kanon von Nicäa, der dem Bischof von Jerusalem einen Ehrenvorrang einräumte. Akacius aber wollte diesen nicht anerkennen, da er als Arianer Gegner des Konzils war. Cyrill wurde zweimal durch synodalen Spruch als Anhänger des Nicänums abgesetzt und verbannt; Julian rief ihn zurück und versuchte in seiner Anwesenheit den Tempel zu Jerusalem wiederaufzubauen; Valens aber verbannte ihn wieder. Diesmal dauerte sein Exil 11 Jahre; erst nach dem Tode des Kaisers (378) kehrte er zurück und wohnte 381 dem Konzil in Konstantinopel bei († 386; römischer Gedächtnistag 18. März).

---

[1] Hilt, Des hl. Gr. von N. Lehre vom Menschen, Köln 1890. Aufhauser, Die Heilslehre des hl. Gr. von N., Mn 1910.

[2] Vgl. Renz (oben S. 11) 1, 361—376.

[3] Vgl. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche 1, L 1908, 47—87.

Das Hauptwerk Cyrills.

Von Cyrill besitzen wir — außer zwei unbedeutenderen Homilien — 23 Katechesen und eine Vorkatechese[1], alle gehalten 347—348, und zwar die 18 ersten an die Taufkandidaten (φωτιζόμενοι) in der Fastenzeit, die 5 letzten an die Neugetauften (νεοφώτιστοι) in der Osterwoche.

EP 807/53 EH 526/42

Die Vorkatechese handelt über die Größe der den Täuflingen bevorstehenden Gnade, die fünf ersten Reden über Sünde, Buße und Glauben. 6—18 sind eine fortlaufende Erklärung des Taufsymbols von Jerusalem, das dem der Synode von Konstantinopel 381 sehr ähnlich war.

ES 9

Am wichtigsten sind die, allerdings kürzeren, fünf letzten Reden, welche die am Osterfeste empfangenen Sakramente erklären, und zwar behandeln 19 und 20 die Taufe[2], 21 die Firmung, 22 die Eucharistie und 23 den Gottesdienst der Gläubigen; diese fünf Katechesen heißen daher mystagogische (Κατηχήσεις μυσταγωγικαί).

In der koptischen Überlieferung[3] sind mehrere unechte oder doch verfälschte Predigten des hl. Cyrill erhalten:

1. *Über die heilige Gottesgebärerin,* nach Haase wohl eine Nachahmung der 21. Katechese aus monophysitischer Zeit: Maria (= Magdalena) gebar im 15. Lebensjahre; Heimgang und Beisetzung im Tale Josaphat[4].

2. *Über das Kreuz.* Vgl. Cat 10, 19, 5; 13, 4, 3—5[5].

EH 526

Aus dem Lehrgehalt der Schriften Cyrills.

1. Trinität.

Cyrill war in der ersten Zeit hinsichtlich der Homousie des Sohnes sehr zurückhaltend. In seinen Katechesen kommt der Ausdruck ὁμοούσιος nicht vor, obschon die Lehre der Arianer wiederholt bekämpft wird.

2. Eucharistie und Messe.

a) Die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie und die Transsubstantiation hat Cyrill klarer als alle Väter vor ihm (bis Gregor von Nyssa, oben S. 175) ausgesprochen. Vgl. Cat 22, 2 3 9.

EP 844 f 848

b) Die Epiklese bei der heiligen Messe erwähnt er Cat 23, 7,

EP 850

c) das Totengedächtnis bei der heiligen Messe Cat 23, 9 f.

EP 852

---

[1] Neue Textrezension: Rauschen, Florilegium 7, Bonn 1909, 29—73. — Übersetzung: Nirschl in BKV, K 1871.

[2] Zu Cat 19, 4 und ähnlichen Stellen bei Ambrosius (Myst 27), Hieronymus (Amos 3, 6, 14) und Pseudo-Areopagita (Eccl 2, 2, 6) vgl. Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit, Mr 1918.

[3] Budge, Miscellaneous Coptic Texts, Lo 1915, 49—73 (626—651) 182 bis 230 (760—808).

[4] Anders dargestellt als bei Egger, Ioannis ap. de transitu B. M. V. liber. Elberf. 1854.

[5] Die Kreuzauffindung anders als in den Versionen bei Straubinger. Die Kreuzauffindungslegende, Pad. 1912.

§ 60. Der hl. Epiphanius von Salamis.

Ausgaben: Petavius, 2 Fol., P 1622; Nachdruck Köln 1682 und MG 41—43; Dindorf (nur griech., aber kritischer), 5 Bde, L 1859; Holl, 1. (Anc, Pan, Haer 1—33) in Berliner Ausgabe, L 1915. Dazu Holl, Die handschr. Überlieferung des Epiphanius (Anc, Pan), in TU 36, 2, L 1910.
Übersetzung: Wolfsgruber (Anc, Pan) in BKV, K 1880.

Geboren bei Eleutheropolis in Judäa, studierte Epiphanius in seiner Jugend eifrig Sprachen; Hieronymus nennt ihn πεντάγλωττος, weil er Griechisch, Syrisch, Hebräisch, Koptisch und zum Teil auch Lateinisch verstand. Nach einem Besuche bei den Mönchen in Ägypten gründete er in seiner Heimat ein Kloster, dem er 30 Jahre lang vorstand. 367 wählten ihn die Bischöfe Cyperns wegen seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit zum Bischof von Konstantia, dem alten Salamis, und damit zum Metropoliten der Insel. Auch als Bischof tat er viel für die Hebung des Mönchtums. Sein ganzes Leben lang beseelte ihn ein glühender, aber zu stürmischer Eifer für die Orthodoxie.

Epiphanius war immer in Wort und Schrift gegen Origenes aufgetreten; da dieser in Palästina seine begeistertsten Anhänger hatte, erschien Epiphanius 392 in Jerusalem und predigte in der Auferstehungskirche gegen ihn, bis Bischof Johannes ihm Schweigen gebieten ließ; ein Bruch zwischen beiden Bischöfen war die Folge davon.

399 vertrieb der Patriarch Theophilus von Alexandrien die origenistisch gesinnten Mönche der Nitrischen Wüste; ein Teil von ihnen begab sich nach Konstantinopel und fand hier einen Rückhalt bei Johannes Chrysostomus. Gegen diese von dem verschlagenen Patriarchen aufgehetzt, kam nun der alte Epiphanius nach Konstantinopel und merkte erst, als es fast schon zum Äußersten, nämlich zur Synode «Ad quercum», gekommen war, daß er sich hatte mißbrauchen lassen; er schiffte sich nach Salamis ein und starb auf der Rückfahrt am 12. Mai 403.

Schriften des hl. Epiphanius.

Der Spekulation abhold, folgte Epiphanius einzig der Tradition. Wo immer die Spekulation abseits der Tradition geraten war, sah er nicht menschliches Irren, wie es sich leicht mit dem menschlichen Suchen und Forschen verbindet, sondern verwerfliche Ketzerei. Alles aber, was mit der Tradition zusammenzuklingen schien, glaubte er leicht. Seine Schriften sind oft flüchtig und von ermüdender Breite[1].

1. Der Festgeankerte (Ἀγκυρωτός, Ancoratus), eine Darlegung der Trinitätslehre und besonders der Lehre von EP 1081/88

[1] Greßmann, Jüdisch-Aramäisches bei Epiph.: ZntW 1915 191—197.

der Gottheit des Heiligen Geistes, mit Exkursen über allerlei andere Stoffe.

Die Schrift wurde 374 auf Bitten von Mitgliedern der orthodoxen Gemeinde Suedra in Pamphylien verfaßt, der ein Teil der Pneumatomachen sich eben angeschlossen hatte; sie will der Verfasser im Glauben festankern.

ES 13 f Dem Ancoratus sind 2 Glaubensbekenntnisse angehängt, deren erstes fast ganz dem in der Messe üblichen Symbolum des Konzils von Konstantinopel gleicht; es scheint kurz vor der Bischofsweihe des Epiphanius als Taufsymbol von Jerusalem nach Konstantinopel gekommen zu sein, ist aber als Symbol des 2. Allg. Konzils erst durch das 4. Allg. Konzil zu Chalcedon bezeugt.

EP 1090 ff 2. Arzneikasten (Πανάριον), gewöhnlich *Haereses* genannt, die umfangreichste und wertvollste Schrift des Epiphanius, bald nach dem Ancoratus entstanden.

Diese Schrift soll den von Schlangen Gebissenen, d. h. den Häretikern, Heilmittel bieten; zu dem Zwecke werden darin 80 Häresien nacheinander dargelegt und bekämpft.

Zu den Häresien rechnet der Verfasser auch die griechischen Philosophenschulen und die jüdischen Sekten; den Stoff hat er für die ältere Zeit ganz den Ketzerwerken des Irenäus und des Hippolyt entnommen; für die späteren Zeiten dagegen ist sein Werk in Ermangelung besserer Quellen eine gute Fundstätte [1].

Auch hier ist eine *Expositio fidei* angehängt.

Eine *Recapitulatio* (Ἀνακεφαλαίωσις) des Panarions, ein Auszug wichtigerer Stellen, wahrscheinlich vom Verfasser selbst hergestellt, scheint in der Folgezeit mehr als das eigentliche Werk im Gebrauch gewesen zu sein.

3. *De mensuris et ponderibus*, geschrieben 392.

1. Teil: Kanon und Übersetzungen des AT; 2. Teil: die biblischen Maße und Gewichte; 3. Teil: die Geographie Palästinas.

Nur das erste Drittel ist griechisch, das ganze Werk aber in syrischer Übersetzung erhalten.

4. «Über die zwölf Edelsteine im Brustschild des Hohenpriesters», ein kleiner Traktat, erhalten in einem griechischen Exzerpt und in alter lateinischer Übersetzung (ohne Schluß) unter den Aktenstücken der *Collectio Avellana* (oben S. 144).

5. Die bilderfeindlichen Schriften des Epiphanius, von den Ikonoklasten angerufen und in Auszügen vorgelegt, von den Bilderfreunden als unecht verworfen, neuerdings aber als echt erwiesen [2].

6. Eine Marienpredigt ist unter dem Namen des Epiphanius koptisch erhalten (Matthäus der erste Evangelist) [3].

---

[1] Abdruck bei Öhler, Corpus haereseologicum 2—3, B 1859/61. Vgl. Lipsius, Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte, L 1875.

[2] von Holl in PreußAkSB 1916 828—868. Vgl. Wilpert im HJB 1917 532—535 und H. Koch, Die altchristl. Bilderfrage, Gö 1918; dazu Neuß in ThR 1918 157—162.

[3] Budge, Miscellaneous Coptic Texts, Lo 1915, 120—138 (699—725).

Der Lehrgehalt der Epiphaniusschriften ergibt sich zum Teil schon aus ihren Inhaltsangaben. Von Einzelheiten sei noch folgendes erwähnt:

1. Epiphanius sagt (Haer 74, 4), wie Basilius (oben S. 166), mit Bestimmtheit, daß der Heilige Geist auch vom Sohne ausgehe. EH 677

2. In einem Schreiben an Bischof Johannes von Jerusalem (gedruckt als Ep. 51 des Hieronymus, 9) rechtfertigt er sich deswegen, daß er auf einer Reise zu Bethel in Palästina in einer Kirche einen Vorhang zerrissen hatte, auf dem «ein Bild Christi oder eines Menschen» zu sehen war; er sagt dabei, nach der Lehre der Heiligen Schrift dürfe in einer Kirche keine Abbildung einer menschlichen Gestalt sein. Auch in andern Schriften (siehe oben) wendet er sich gegen den Bilderkult.

3. Marias Jungfrauschaft bezeugt Epiphanius als zeitlich und örtlich allgemeinen Kirchenglauben (Haer 78, 6). EP 1064

4. Haer 51, 30 ist wichtig für die Geschichte des Epiphaniefestes[1].

E. Antiochener.

Alle bedeutenderen Vertreter der antiochenischen Schule (oben S. 85) außer Johannes Chrysostomus sind in christologische Irrtümer gefallen. Dieser Schule gehörten auch Arius, Apollinaris (oben S. 159) und Nestorius an. Von Arius besitzen wir Reste seines teils prosaischen, teils poetischen Werkes Θάλεια (Gastmahl) und ein paar Briefe; von Nestorius fünf Reden, dann die zwölf Gegenanathematismen gegen Cyrill in der lateinischen Übersetzung des Marius Merkator[2] und «das Buch des Heraklides von Damaskus», das Nestorius selbst unter diesem Pseudonym herausgegeben hat; es wurde in einer ziemlich alten syrischen Übersetzung entdeckt[3]. EP 2057 a ff EP 2057 d-g

§ 61. Diodor von Tarsus.

Abhandlung: Harnack, D. v. T. (TU N. F. 6, 4), L 1901.

Diodor stammte aus vornehmer Familie zu Antiochien, erwarb sich hier und in Athen eine gründliche weltliche und theologische Bildung und führte ein strenges Leben; Kaiser Julian sagte von ihm, daß seine hagere Gestalt, sein blasses Antlitz und seine körperlichen Leiden den gerechten Zorn der Olympier kundgeben. Als Vorsteher einer Mönchsgesellschaft in Antiochien kämpfte er wacker in Wort und Schrift gegen Heiden, Arianer und Apollinaristen und hatte

[1] Holl in PreußAkSB 1917 435. Vgl. ZntW 1919 44 ff.

[2] Loofs, Nestoriana, Halle 1905, und Nest. and his Place in the History of Christian Doctrine, Cambr. 1914.

[3] Syrisch hg von Bedjan, Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas, I 1910, französisch übersetzt von Nau, P 1910. Vgl. Fendt, Die Christologie des N., K 1910; Junglas, Die Irrlehre des N., Trier 1912; Kontroverse Schultes und Junglas: Kath 1913 2, 126—139; Jugies, Nest., P 1912; Pesch im 115. Ergh. der Stimmen, 1914.

bedeutende Schüler, wie Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia. Unter Kaiser Valens mußte er ins Exil wandern; nach dessen Tode 378 weihte ihn sein Freund, Bischof Meletius von Antiochien, zum Bischof von Tarsus in Cilicien. Bis zu seinem Tode (um 394) galt er als eine Säule der Orthodoxie und hatte wohl keine Ahnung davon, daß seine Ansichten der Lehre der Kirche entgegen seien; er ist aber durch seine Anschauung, daß der Logos in dem Menschen Jesus wie in einem Tempel wohnte, der Vater des Nestorianismus geworden.

Diodor hat zahlreiche Schriften exegetischen, dogmatischen und apologetischen Inhalts verfaßt; er soll die ganze Heilige Schrift kommentiert haben, und zwar in ausgesprochenem Gegensatz zur Allegorie der Alexandriner. Alle seine Schriften gelten als verloren. Harnack (a. a. O.) schrieb ihm zwar vier pseudojustinische Traktate, an erster Stelle die «Quaestiones et responsiones ad orthodoxos»[1], zu; gegen ihn hat sich aber mit überzeugenden Gründen besonders Funk ausgesprochen[2]. Die vier Traktate haben jedenfalls denselben Verfasser, gehören der antiochenischen Schule an und sind erst nach 400, wahrscheinlich um 450, in den monophysitischen Wirren entstanden.

§ 62. Der hl. Johannes Chrysostomus, der «Lehrer der Eucharistie».

Ausgaben: Fronto Ducaeus, 12 Fol., P 1609 und öfter; viel besser Montfaucon, 12 Fol., P 1718, Ven. 1734 und öfter, auch in Oktav; Nachdruck mit Ergänzung: MG 47—64 (HomMatth nach der Ausgabe von Field, Cambr. 1839); Dübner, S. Ioannis Chr. opera selecta (Sac, Stat), P 1861.

Übersetzungen: Baur in BKV² 23 25 26 (Matth), K-Mn 1915/16; 27 (Matth), Naegle (Sac), 1916; Mitterrutzner 1 (Sac, Virg, Theod, HomPaenit), BKV, K 1869; 2 (Stat) K 1874; Schmitz 3 (Or, Ep), 1879; 4 (Rom), 1880; Mitterrutzner 5 (1 Cor), 1881; Hartl 6 (2 Cor), 1882; Schwertschlager 7 (Gal), Siebert (Eph), 1882; 8/9 (andere EpPauli), 1883. — Bareille, Oeuvres complètes de St. Jean Chr., 20 Bde, P 1864/73.

Monographien und Abhandlungen: Baur, Allg. Einleitung in BKV² 23, K-Mn 1915, I—LVI; Ders., St. Jean Chr., Löwen 1907 (Zusammenstellung der Chrysostomusliteratur aller Jh); Ders., Χρυσοστομικά 1, R 1908. — Tillemont (oben S. 7) 11, P 1706; Stilting in Acta SS. (4. Sept.), Antw. 1753, 401 bis 709; Neander, 2 Bde, B 1821 f; Böhringer, ²St 1876; Martin, 3 Bde, Montpellier 1860; Puech, ⁵P 1905; Funk, Kg. Abh. u. Unters. 2, Pad. 1899, 23—44.

Johannes, dem die spätere Zeit seit dem 7. Jh den Ehrennamen Chrysostomus beigelegt hat, stammte aus Antiochien, der Hauptstadt des römischen Asiens und drittgrößten Stadt des römischen Reiches (200 000 Einwohner). Sein Vater, ein höherer Offizier, starb bald; so fiel die Erziehung ganz seiner frommen Mutter Anthusa zu, einer jener vorzüglichen christlichen Frauen, die den Heiden Libanius zu dem Ausruf ver-

[1] Ausgabe: MG 6; viel besser: Papadopulos-Kerameus im 36. Bd der Abh. der Petersb. Universität 1895 (unter dem Namen des Theodoret von Cyrus).

[2] Kg. Abh. u. Unters. 3, Pad. 1907, 323—350.

anlaßten: «Was für vorzügliche Frauen gibt es doch unter den Christen!» Libanius[1], der größte Rhetor des sinkenden Heidentums, den wir schon aus dem Leben des hl. Basilius kennen (oben S. 165), wirkte in Antiochien und war auch Lehrer des Chrysostomus; er schätzte diesen so, daß er vor seinem Tode auf die Frage, wer sein Nachfolger werden solle, antwortete: «Johannes, wenn ihn nicht die Christen gewonnen hätten.»

Wie die andern Kirchenväter des 4. Jh empfing auch Johannes die Taufe erst im reiferen Alter. Er wurde zunächst Sachwalter, widmete sich aber schon bald einzig und allein dem aszetischen Leben und dem Studium der Heiligen Schrift, und zwar, solange die Mutter noch lebte, auf ihren Wunsch im elterlichen Hause. Dann ging er zu den Mönchen, die nahe der Stadt auf den Anhöhen lebten, und stand hier zugleich mit Theodor, der später Bischof von Mopsuestia wurde, unter Leitung Diodors von Tarsus. Die Schwäche seiner Gesundheit zwang ihn nach sechs Jahren klösterlicher Abgeschiedenheit zur Rückkehr in die Stadt.

381 ließ er sich vom Bischof Melitius zum Diakon, fünf Jahre später von dessen Nachfolger Flavian zum Priester weihen und übernahm jetzt in der Hauptkirche, dem «templum aureum», das Predigtamt, das er zwölf Jahre lang verwaltet hat. Als Prediger erwarb er sich einen Weltruf. Auch die meisten seiner Schriften verfaßte er in diesen zwölf Jahren.

Am glänzendsten strahlte seine Beredsamkeit 387, als bei der Auflegung einer neuen Steuer ein Aufstand in der Stadt ausbrach und die kaiserlichen Standbilder umgestürzt wurden; während die Stadt in der Fastenzeit der Rache des Kaisers entgegensah und zeitweise halb entvölkert war, hielt Johannes die 21 Säulenreden, um die Verzweifelnden zu trösten, aber auch von ihrer Vergnügungssucht und der Gewohnheit des leichtsinnigen Schwörens zu heilen; er konnte in der letzten Rede am Osterfeste mitteilen, daß Bischof Flavian, der zu dem Zwecke nach Konstantinopel gereist war, vom Kaiser volle Amnestie für die Stadt erwirkt hatte.

397 starb der Patriarch Nektarius von Konstantinopel, und sowohl Kaiser Arkadius als auch das Volk wünschten den antiochenischen Redner als seinen Nachfolger; durch eine List brachte man ihn in Antiochien in einen Wagen und entführte ihn nach der Hauptstadt, wo ihm der Patriarch Theophilus von

[1] Ausgabe seiner Werke: Rich. Förster, Libanii opera, 6 Bde, L 1903/11; Seeck, Die Briefe des Libanius (TU N. F. 15, 1—2), L 1906.

Alexandrien auf kaiserlichen Befehl gegen seinen Willen am 26. Februar 398 die bischöfliche Weihe gab.

Sogleich begann der neue Bischof eine umfassende Reform an Haupt und Gliedern der stark verweltlichten Kirche der Kaiserstadt, zog sich aber durch sein strenges Einschreiten gegen Mißstände im Klerus der Stadt, gegen simonistische Bischöfe der Umgegend und vor allem gegen den Luxus am Hofe viele Feindschaften zu und brachte auch die Kaiserin Eudoxia gegen sich auf, die den Kaiser völlig beherrschte. Dazu kam die starke Eifersucht der alexandrinischen Kirche, welche bisher einen gewissen Primat über den Orient geübt, gegen die junge Kirche der Kaiserstadt und ihren Bischof.

Äußeren Anlaß zum Ausbruch des Kampfes gab die Aufnahme der von Alexandrien vertriebenen nitrischen Mönche (oben S. 117); Chrysostomus ließ diese, wenn auch nicht zur Gemeinschaft, so doch zum Besuche der Kirche zu. Die Kaiserin berief den Bischof Theophilus nach Konstantinopel; dieser kam mit 25 ihm ergebenen ägyptischen Bischöfen und vielem Gelde zur Bestechung der Großen und berief auf August 403 eine Synode nach dem Landgute Δρῦς bei Chalcedon, daher Eichensynode (*Ad quercum*, Ἐπὶ δρῦν) genannt. Man warf hier dem Chrysostomus Majestätsbeleidigung und ein «zyklopisch schwelgerisches Leben» vor, und da er sich der unrechtmäßigen Synode nicht stellen wollte, setzte man ihn ab, und der Kaiser sprach seine Verbannung aus.

Chrysostomus sprach damals in einer Rede an das Volk die schönen Worte: «Was soll ich fürchten? den Tod? Christus ist mein Leben, und Sterben ist mir Gewinn. Verbannung? Des Herrn ist die Erde und alles, was sie erfüllt. Güterverlust? Wir haben nichts in diese Welt hereingebracht und können auch nichts mit uns aus ihr hinausnehmen. Ist Christus bei mir, vor wem soll ich mich fürchten?»

Er lieferte sich am dritten Tage seinen Verfolgern aus und wurde über den Bosporus gebracht. Aber die Aufregung des Volkes, die durch ein Erdbeben in der folgenden Nacht noch gesteigert wurde, versetzte die Kaiserin in solche Angst, daß sie sofort den Kaiser um Zurückberufung des Bischofs bat und vor diesem in einem Briefe ihre Unschuld beteuerte. Im Triumphzuge kehrte Chrysostomus zurück; die ägyptischen Bischöfe aber flohen vor der Wut des Volkes eiligst davon.

Die Ruhe dauerte nur zwei Monate. Die Stärke der Frauenliebe hatte Chrysostomus an seiner Mutter erfahren; die Un-

versöhnlichkeit des Frauenhasses sollte ihn die Kaiserin lehren. Als die Einweihung eines Standbildes der Kaiserin in der Nähe der Kathedrale dem Herkommen gemäß mit Spielen und Tänzen gefeiert wurde und diese sich mehrere Tage hinzogen, beklagte sich der Bischof bei seiner Gemeinde in der Kirche und beim Stadtpräfekten. Die Kaiserin faßte das so auf, als wenn er sich über die ihr vom Volke erwiesenen Ehrungen beschwert hätte, und beschloß, sich des unbequemen Sittenpredigers jetzt endgültig zu entledigen.

Sokrates (Hist 6, 2 f) berichtet, Chrysostomus habe sich darauf in einer Predigt am Feste Johannes' des Täufers zu der Äußerung hinreißen lassen: «Wiederum rast und tobt Herodias, wiederum tanzt sie und verlangt auf einer Schüssel das Haupt des Johannes.» Mit diesen Worten beginnt wirklich eine uns in seinem Nachlasse erhaltene Predigt auf das genannte Fest; aber sie ist unecht und vielleicht schon damals gefälscht worden.

Eine neue Synode setzte ihn ab, und zwar unter Berufung auf Kanon 12 der Synode von Antiochien (341), welcher bestimmt, daß ein von einer Synode abgesetzter Bischof ohne Spruch einer neuen Synode nicht zu seinen Funktionen zurückkehren dürfe. Der Kaiser ließ ihn dann auffordern, sein Amt niederzulegen, und als er dies nicht tat, wurde er in seiner Wohnung interniert. Am Karsamstag 404 wollte er die Taufe der (damals 3000) Katechumenen in der Kathedrale vornehmen, wurde aber mit Waffengewalt daran gehindert, wobei sogar das Taufwasser sich blutig färbte. Als um Pfingsten desselben Jahres der Kaiser ihn aufforderte, die Stadt zu verlassen, fügte er sich, um einem Volksaufstande zuvorzukommen. Er wurde zuerst unter vielen Beschwerden und Fieberanfällen nach Kukúsus in Kleinarmenien gebracht, «der ödesten Örtlichkeit auf der ganzen bewohnten Erde», und fand hier bei dem Bischof und Präfekten freundliche Aufnahme.

In Konstantinopel verfolgte man unterdessen seine Anhänger, die sog. Johanniten, weil sie mit den neuen, an seiner Stelle eingesetzten Patriarchen Arsacius und dann Attikus keine Gemeinschaft halten wollten. Auch Papst Innozenz I. und das ganze Abendland traten für Chrysostomus ein und hoben eine Zeitlang die Kirchengemeinschaft mit Konstantinopel auf; die Kaiserin Eudoxia aber starb noch in demselben Jahre 404. Chrysostomus tröstete, wie elend er auch selbst war, seine Freunde brieflich; sein Grundsatz war: «Keiner ist unglücklich, wenn er es nicht selbst sein will.»

Seine Feinde ärgerten sich, «daß die antiochenische Kirche nach Armenien pilgerte», um dort ihren gefeierten früheren Prediger zu sehen und zu hören; darum bestimmte ihm der

Kaiser 407 Pityús an der Ostküste des Schwarzen Meeres zum Aufenthaltsort. Auf dem Transporte dorthin ist er zu Komana im Pontus gestorben; damit hatte die «Johannestragödie» (Isid. Pelus. Ep 1, 125) ihr Ende. Im Jahre 438 hat Kaiser Theodosius II., der Sohn der Eudoxia, die Gebeine des Heiligen nach Konstantinopel übertragen und feierlich in der Apostelkirche beisetzen lassen; diese Beisetzung geschah am 27. Januar, an dem noch jetzt sein Gedächtnis gefeiert wird. Heute ruht sein Leib in der «Kapelle der Katechesen» im Petersdome zu Rom.

Johannes Chrysostomus hat seine Haupttätigkeit in der praktischen Seelsorge und vor allem auf der Kanzel entfaltet. Er ist der größte Redner der morgenländischen Kirche gewesen, übertrifft aber auch an Umfang seiner literarischen Tätigkeit, soweit ihre Erzeugnisse erhalten sind, alle Schriftsteller der griechischen Kirche. Im Abendlande kann ihm nur Augustinus an die Seite gestellt werden. Das Fesselnde in den Reden des Chrysostomus ist der Inhalt, denn oratorische Mittel verschmähte er; auch wendet er sich mehr an das Herz als an den Verstand. Seine Predigten sind lang, ihr Vortrag hat oft zwei Stunden gedauert; aber sie ermüden nicht; denn sie sind meisterhaft belebt durch Bilder und Gleichnisse, knüpfen in Einleitung und Schluß an Zeitverhältnisse an und schweifen oft zu abseits liegenden interessanten Gegenständen ab.

In deutlichem Gegensatz zu Gregor von Nyssa, der sich in einer seiner Reden bewußt wurde, «wie auf der Bühne» zu sprechen, mied Chrysostomus alle antike Rhetoren- und Schauspielerart und schuf das Idealbild des christlichen Predigers. Er suchte aber auch seine Gemeinde zur rechten Auffassung der christlichen Predigt zu erziehen. Es war im Orient Brauch, daß die Zuhörer auch bei Predigten in der Kirche ihren Beifall durch Klatschen und Rufen kundgaben; Chrysostomus sagt einmal hierüber (17 Matth 7): «Hier ist kein Theater, hier sitzt ihr nicht, um Komödianten zu sehen.»[1]

Die Schriften des hl. Chrysostomus.

Die weitaus größte Zahl der Reden wie der Werke überhaupt sind Homilien. Als Exeget sucht Chrysostomus den

[1] Vgl. Zellinger, Der Beifall in der altchr. Predigt: Festgabe für Knöpfler, FrH 1917, 403—415.

historischen Sinn der biblischen Texte nach den Grundsätzen der antiochenischen Schule (oben S. 85). Kein Kirchenvater hat den heiligen Text so gründlich und zugleich so zart und praktisch erklärt wie er, und auch heute noch liest man seine Homilien nicht nur mit Frucht und Interesse, sondern auch mit voller Zustimmung, was man von den Predigten der andern Väter, Augustinus eingeschlossen, nicht durchgängig sagen kann.

1. Die exegetischen Homilien[1].

In fortlaufenden Homilien hat Chrysostomus eine große Anzahl biblischer Bücher erklärt. Dahin gehören

a) 67 Homilien über die Genesis[2], EP 1147/55

b) 58 Psalmenerklärungen, wahrscheinlich alles, was er über die Psalmen fortlaufend geschrieben hat[3], 1208

c) 90 Homilien zu Matthäus[4], 1170/80

d) 88 zum Johannesevangelium. 1158/69

e) Von der glühendsten Begeisterung aber war der Goldmund für den hl. Paulus erfüllt, dem er auch geistig sehr verwandt war; er hat sämtliche Briefe Pauli in wahrhaft großartigen Homilien erklärt; unter diesen gebührt die Palme den Homilien zum Römerbrief. Der hl. Isidor von Pelusium sagt (Ep 5, 32): «Wenn der göttliche Paulus sich selbst hätte interpretieren wollen, so würde er es nicht anders als jener berühmte Meister getan haben.» 1113/24 1189 bis 1207 1181/88

f) Das abendländische Mittelalter schrieb dem hl. Chrysostomus auch das *Opus imperfectum in Matthaeum*[5] zu, einen leider verstümmelten lateinischen Kommentar voll geistreicher Gedanken, eigenartiger Bilder und schlagender Beweise. Das Werk ist aber wahrscheinlich von dem gotischen Arianerbischof Maximius, dem Gegner des hl. Ambrosius und Augustin, um 395 verfaßt[6].

2. Reden auf Zeitverhältnisse, Hochfeste und Glaubenslehren.

a) 21 *Homiliae de statuis* (Περὶ ἀνδριάντων; siehe oben im Lebensbericht). EP 1143

b) 2 Predigten auf den Sturz des Ministers Eutropius.

Die 1. hielt Chrysostomus am 17. Januar 399, als Eutropius, von seinen Verfolgern gehetzt, das von ihm selbst oft verletzte Asylrecht der Kirche in Anspruch nahm und die Säulen des Altars umklammert hielt, die 2., als Eutropius die Kirche verließ und gefangen wurde. Wohl niemals wurde mit so packender

---

[1] Rathai, J. Chrys. als Exeget: Pastor Bonus 1918 342—351. — Neue Texte: Nau, Quatre homélies de St. J. Chrys. (mehrere monophys. Texte): PO 13, 2.

[2] Max v. Sachsen, Des hl. J. Chrys. Homilien über die Genesis übers., 1 Pad. 1913, 2 B 1914.

[3] Baur, Χρυσοστομικά 1, R 1908, 235—242 (der ursprüngliche Umfang des Komm. des hl. J. Chrys. zu den Psalmen).

[4] Max v. Sachsen, Des hl. J. Chrys. Homilien über das Ev. des hl. Matth. übers., 1—2, Rb 1911.

[5] MG 56, 611—946. [6] Zahn in ZKG 1920 323.

Gegenwartsgewalt dem christlichen Volke die Hinfälligkeit von Erdenglück und Macht gepredigt.

c) Rede über die Unüberwindlichkeit der Kirche, 403 kurz vor dem eigenen Gang ins Exil gehalten.

d) 8 Homilien *Adversus Iudaeos*, gerichtet gegen die Christen, die sich mit den Juden einließen und ihre Feste und Fasten mitfeierten.

e) 7 sehr schöne Homilien *De laudibus s. Pauli*.

f) Mit größter Begeisterung hielt er am 25. Dezember 386 eine Rede auf das Weihnachtsfest. Er bemerkte darin, das Fest sei noch nicht zehn Jahre in Antiochien bekannt und sei von Rom herübergekommen.

EP 1133 g) 12 Homilien *Contra Anomoeos* über die Wesensgleichheit des Sohnes, die ersten 10 gehalten zu Antiochien, die 2 letzten zu Konstantinopel.

EP 1117 1136 ff 1144 h) Zahlreiche moralisch-aszetische Reden, z. B. 3 über den Teufel, 9 über die Buße, 1 gegen den Neujahrsaberglauben, 1 gegen Theater und Zirkus, 2 Katechesen.

3. Abhandlungen.

a) Wie Ephräm der Syrer und Gregor von Nazianz hielt auch Chrysostomus die Erinnerung an Kaiser Julians Reaktion fest in der apologetischen Abhandlung *De s. Babyla contra Iulianum et gentiles*.

b) Sonst treibt er nur selten Apologie, wendet sich vielmehr den inneren Kämpfen des Menschen in Einsamkeit und Leiden zu. Vgl. die Schriften:

α) *Ad Stagirium a daemone vexatum* (über Seelenleiden);
β) *Quod nemo laeditur nisi a seipso;*
γ) *Ad eos qui scandalizati sunt ob adversitates;*

EP 1114 f δ) 2 *Adhortationes ad Theodorum lapsum*, die Erstlingsschrift des Chrysostomus, an einen Jugendfreund gerichtet, an Theodor, der später Bischof von Mopsuestia wurde. — Durch die Reize eines Weibes gewonnen, hatte dieser in seiner Jugend dem Mönchsleben entsagt; darum schrieb Johannes die beiden Mahnbriefe und hatte Erfolg, der Freund kehrte zum Kloster zurück (vgl. § 63, 4).

EP 1116 ε) *De virginitate*, geschrieben zur Verherrlichung des jungfräulichen Standes, vornehmlich eine Erklärung von 1 Kor 7.

EP 1118 ff c) 6 Bücher *De sacerdotio*[1], verfaßt zur Zeit seines Diakonats in Form eines Dialoges zwischen ihm und seinem Jugendfreunde Basilius, in jugendlicher Frische und warmem Ton ge-

[1] Ausgabe: Nairn, Cambr. 1906; Seltmann, Mr 1887 (für den Seelsorgeklerus bestimmt und noch verwendbar).

schrieben, wegen seiner unvergleichlichen Schilderung der Würde des Priestertums Priestern und Ordinanden zur Lesung sehr zu empfehlen.

Basilius hatte sich zum Bischof einer syrischen Stadt weihen lassen, indem er aus Äußerungen des Freundes den Schluß zog, daß auch er eine solche Weihe annehmen würde; als sich aber die Gelegenheit dazu bot, ergriff Johannes die Flucht [1]. Zehn Jahre später schrieb er die 6 Bücher zur Rechtfertigung seines Schrittes unter Benutzung einer ähnlichen Schrift Gregors von Nazianz (oben S. 167).

Im 1., kleineren Teil (1 bis 2, 6) zeigt er, daß seine List den Nutzen gehabt habe, der Kirche in Basilius einen vorzüglichen Hirten zu geben. Im 2. Teile verteidigt er seine Flucht damit, daß er weder den Anforderungen des Priestertums noch dessen Gefahren gewachsen sei; diese Anforderungen aber seien Heiligkeit, Wissenschaft und Weltkenntnis.

d) Ein Handbüchlein für Kindererziehung ist die Schrift *De superbia et de educandis liberis*, lange Zeit für unecht gehalten und darum von der Maurinerausgabe ausgeschlossen [2].

4. 238 Briefe, fast ausnahmslos aus der Zeit seiner Verbannung, Trostschreiben an gefährdete Freunde in der Heimat.

Darunter sind 17 Briefe an die Witwe Olympias, die ihm in Konstantinopel treu sein Hauswesen verwaltet hatte und ihm auch in der Verbannung ihre Liebe bewahrte.

5. Chrysostomus soll auch eine neue Liturgie geschaffen haben, besonders durch Verkürzung des Kanons.

Die nach ihm genannte Liturgie, die heute in der griechischen Kirche an den meisten Tagen des Jahres gebraucht wird, ist in verschiedenen Gestalten überliefert und stimmt nicht genau zu dem, was Chrysostomus selbst in seinen Schriften über die Liturgie seiner Zeit mitteilt.

Aus dem Lehrgehalt der Chrysostomuswerke [3].

Chrysostomus schrieb in einer friedlichen Zwischenzeit zwischen abgetanen Kämpfen (Arianismus) und beginnenden Streitigkeiten (Nestorianismus). Seine Feder war nicht geschärft im Kampfe, sondern biegsam im Dienste der gläubigen Darlegung und der Liebe. Obwohl der antiochenischen Schule entstammend und origenistischen Einflüssen ausgesetzt, bewahrte er sich vor den Irrlehren beider.

---

[1] Über die geschichtliche Grundlage der Schrift vgl. Naegle in BKV² 27 und HJB 1916 1—48. Dagegen Stiglmayr in ZkTk 1917 413—449.

[2] Als echt verteidigt und deutsch übersetzt von Haidacher, Des hl. J. Chr. Büchlein über Hoffart und Kindererziehung samt einer Blumenlese über Jugenderziehung aus seinen Schriften, FrH 1907.

[3] Naegle, J. Chrys. und sein Verhältnis zum Hellenismus: ByzZ 1904 73 bis 113. Juzek, Die Lehre des hl. J. Chrys. über den Heiligen Geist: Kath 1913 1, 309—320.

1. Christologie und Mariologie.

a) Klar bezeugt er den Glauben an zwei unvermischte Naturen in Christo: «Wenn ich sage ein (Christus), so will ich damit eine Vereinigung behaupten, keine Vermischung; die eine Natur wurde nicht in die andere verwandelt, sondern nur mit ihr vereinigt» (7 Hebr 3).

b) Die Doppeldeutung des griechischen Terminus πρόσωπον (1. = Maske, Außenseite der Natur, 2. = Hypostase, persona) scheint auch ihn gehindert zu haben, das christologische ἓν πρόσωπον ausdrücklich zu lehren, da jede der beiden Naturen Christi ihr eigenes πρόσωπον (= Offenbarungsweise) hatte. Auch verwendet er das von den späteren Antiochenern mißbrauchte Bild, der Logos habe in dem Menschen Jesus wie in einem Tempel gewohnt (Ps 44, 3). Aber er betont öfters, daß Christus nur einer gewesen sei; z. B. sagt er (7 Phil 3): «Dieses hat er angenommen, jenes war er; laßt uns also nicht vermischen, aber auch nicht trennen.»

c) Den von den Antiochenern bekämpften Ehrennamen θεοτόκος für Maria verwendet er nicht. Er findet in seinen Äußerungen über Maria überhaupt nicht die gläubigzarte, lobpreisende Ausdrucksweise, die den Vätern schon seit Jahrhunderten geläufig war, so daß Thomas von Aquin (STh 3 q. 27) ihn offen tadelt. Vgl. 4 Matth 4 f; 44 Matth 1; 21 Ioan 2.

2. Erbsünde.

Über Chrysostomus' Anschauung von der Erbsünde erhob sich ein Streit zwischen dem hl. Augustinus und Julian von Eklanum. Julian zitierte aus einer jetzt verlorenen Homilie des Chrysostomus die Stelle: «Wir taufen die unmündigen Kinder, obschon sie keine Sünden (ἁμαρτήματα) haben», und glaubte darin die Leugnung einer von den Stammeltern ererbten Schuld zu finden. Augustinus entgegnete ihm (Iul 1, 22), der Plural «Sünden» beweise, daß es sich an der Stelle vielmehr um persönliche Sünden handle; er führte auch andere Stellen aus den Werken des Chrysostomus als Beweise für die Erbsünde an, z. B.: «Christus fand unsern väterlichen Schuldbrief (χειρόγραφον) vor, den Adam geschrieben; denn dieser legte den Grund zur Schuld (τοῦ χρείους), die wir durch spätere Sünden noch vermehrt haben» (9 Gen). An dieser Stelle ist freilich nicht klar gesagt, ob es sich um eine bloße Summierung der Schuld Adams und seiner Nachkommen oder auch um eine Ererbung der Grundschuld handelt, und an andern Stellen betont Chrysostomus mehr die Strafe als die Schuld, wenn er von der bösen Erbschaft Adams spricht: Röm 5, 19, wo es heißt, daß durch den Ungehorsam des einen die vielen zu Sündern geworden sind, erklärt er (10 Rom 3): «Was bedeutet das ‚Sünder'? Mir scheint: der Strafe schuldig und zum Tode verurteilt.» Und über Röm 5, 12 sagt er nur: «Weil Adam sündigte, sind wir alle sterblich.»

Wie auch andern griechischen Vätern vor ihm stehen ihm noch nicht die von Augustin im Kampfe gewonnenen reicheren und klareren Begriffsbildungen und Unterscheidungen zu Gebote. Aber keine der angeführten Stellen läßt mit Sicherheit vermuten, daß er die Erbschuld von dem Begriffe Erbsünde absichtlich ausschließen wollte. Er sah und predigte die Erbstrafe.

3. Buße und Bekenntnis.

Sehr oft predigt Chrysostomus die Verantwortlichkeit des Menschen vor Gott und die Notwendigkeit täglicher Verantwortung vor Gott. Diese nennt er Sündenbekenntnis und fordert dafür sämtliche Eigenschaften und notwendigen Stücke, die wir heute für die Ohrenbeichte fordern (30 Gen 4, 23; Or., non esse ad gratiam concionandum 3, 3). Aber kurz vor ihm hatte das öffentliche Sündenbekenntnis in Konstantinopel durch die Offenbarung

des Fehltritts eines Diakons solches Ärgernis erregt, daß die öffentliche Beichte in Konstantinopel abgeschafft wurde. Aus diesen Verhältnissen erklärt es sich, daß Chrysostomus an keiner Stelle offen und klar die Pflicht des Sündenbekenntnisses vor dem Priester predigt. Er kann darum nicht als Zeuge für die Ohrenbeichte angerufen werden. Wenn er einmal sagt: «So tu auch du, offenbare dem Priester die Wunde» (3 Stat 5), so zeigt der Zusammenhang unzweideutig, daß es sich hier um brüderliche Zurechtweisung, also um das Bekenntnis der Sünden eines andern handelt, und alle Versuche, die Stelle zu einem Zeugnis für die Ohrenbeichte umzugestalten [1], können die patristische Beweisführung nur in Mißkredit bringen [2]. EH 861

4. Eucharistie [3].

Chrysostomus ist der beste Zeuge des Altertums für die katholische Eucharistielehre und wird daher Doctor eucharistiae genannt. Er spricht von der Eucharistie an unzähligen Stellen und mit der größten Bestimmtheit. So sagt er, daß wir in der Eucharistie den Leib in den Händen halten, der auf Erden gewandelt ist, und Christus habe beim Abendmahl sein eigenes Blut getrunken (24 1 Cor 4; 82 Matth 1). Christus wird gegenwärtig durch Verwandlung, er selbst bewirkt sie und ist der eigentliche Priester am Altare (82 Matth 5). Τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα, φησί. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα (Prodlud 1, 6). Oft wird die Eucharistie ein Opfer genannt und als identisch mit dem Kreuzesopfer bezeichnet (17 Hebr 3). EP 1195 EP 1180 EP 1222

5. Primat Petri und seiner Nachfolger.

Mitten im Ringen um die Vorherrschaft der großen Städte des Orients innerhalb der Kirche (vgl. oben S. 168) litt der Gedanke der Universalkirche. Die Trennung von Morgenland und Abendland, von Basilius d. Gr. noch einmal verhindert, wurde infolge der Chrysostomustragödie zum ersten Male ausgesprochen. Chrysostomus selbst bezeugt den Primat Petri und seiner Nachfolger weniger durch seine gelegentlichen Andeutungen dieser Lehre als durch seine feierliche Appellation an Papst Innozenz I. [4] EH 728/37

6. Der Eid.

Wie Justin (1. Ap 16, 5) hat auch Chrysostomus die Stelle Mt 5, 34 so verstanden, daß dem Christen der Eid absolut verboten sei: «Keiner sage: ich schwöre in einer gerechten Sache; es ist nicht erlaubt zu schwören, weder in einer gerechten Sache noch in einer ungerechten» (15 Gen 5). Dem, welcher eine Unumgänglichkeit des Eides vorschützt, entgegnet Chrysostomus: «Wo es sich um die Übertretung eines Gesetzes handelt, kann von einer Notwendigkeit keine Rede sein; es gibt nur eine Notwendigkeit, nämlich Gott nicht zu beleidigen» (Stat 5, 7; 7 fin.; 9, 5).

7. Eschatologie.

Chrysostomus lehrt klar die Ewigkeit der Höllenstrafen: «Die Sünden abzuwaschen, reicht die Hölle nicht hin, obschon sie ewig ist, und deshalb ist sie auch ewig» (17 Hebr 5).

---

[1] Vgl. Berlage, Kath. Dogmatik 7, 568—573; Schwane, Dogmengeschichte 2² 826.

[2] Vgl. Lagarde in RHistLit 1913 540—559; 1914 26—62.

[3] Naegle, Die Eucharistielehre des hl. J. Chrys., FrH 1900.

[4] Vgl. Kard. Marini, Il primato di S. Pietro et de' suoi successori in San Giovanni Crisostomo, R 1919.

§ 63. Freunde, Gegner und Jünger des hl. Chrysostomus und andere Antiochener.

1. **Palladius**, Verfasser der *Historia Lausiaca* (um 400) und des *Dialogus de vita s. Ioannis Chrysostomi;* siehe oben S. 136 f.

2. **Severian von Gabala** († 408), von den Gegnern des Chrysostomus der schriftstellerisch bedeutendste.

Von seinen Homilien sei die 401 in Konstantinopel gelegentlich einer vorübergehenden Aussöhnung gehaltene *Homilia de pace*[1] genannt. In seiner übrigen Predigertätigkeit bevorzugte er die *Genesis* als Stoffquelle[2].

3. **Adrian**, Mönch und Priester, gebrauchte zum ersten Male den Buchtitel «Einleitung in die Heilige Schrift», aber für eine Hermeneutik[3].

4. **Theodor von Mopsuestia** (Cilicien), der «**Exeget**», stammte aus Antiochien und war Schüler Diodors und Jugendfreund des Chrysostomus, mit dem er sich bei den Mönchen in der Umgegend von Antiochien der Aszese und dem Studium der Heiligen Schrift widmete. Aber plötzlich erkaltete sein Eifer; er verließ die Einsamkeit, um zu heiraten und als Rechtsanwalt Ruhm zu suchen; dem Zureden des Chrysostomus (Ad Theodorum lapsum, oben S. 186) ist es gelungen, ihn wieder ins Kloster zurückzuführen. Theodor wirkte dann 10 Jahre als Priester in Antiochien und 36 Jahre als Bischof von Mopsuestia. Dem Chrysostomus ist er auch in der Verbannung ein treuer und opferbereiter Freund geblieben († 428).

Talent und vielseitiges Wissen machten Theodor von Mopsuestia zu einer Zierde der antiochenischen Schule. Er wandte, der Gesamtrichtung dieser Schule entsprechend, seine Haupttätigkeit der biblischen Exegese zu und erklärte fast die ganze Bibel in Kommentaren; die syrischen Nestorianer nennen ihn mit Auszeichnung «den Exegeten». Aber in der Christologie vertrat er noch mehr als sein Lehrer Diodor den Standpunkt des Nestorius, der sein Schüler war und in seinem Todesjahre (428) Patriarch von Konstantinopel wurde. Das 5. Allg. Konzil zu Konstantinopel 553 hat unter den drei Kapiteln ihn und seine Schriften als nestorianisch verurteilt. Seine dogmatischen Schriften sind infolgedessen fast ganz untergegangen. Vgl. das Verzeichnis der Schriften Theodors von Ebedjesu bei Assemani, BiblOr 3, 1, 31 bis 35; ferner Gennad. Vir 12[4].

EP 1113 a/e

a) Bibelkommentare Theodors von Mopsuestia[5].

α) Theodor hat schon mit 20 Jahren einen Psalmenkommentar geschrieben, in welchem er nur vier Psalmen (2 8 45 110) als direkt messianisch gelten ließ. Das Werk war nur in einem syrischen und einem lateinischen Auszug bekannt, bis 1902 Lietzmann größere griechische Stücke aus Katenen herausgab[6]. Siehe § 77 III, Psalmenkommentar des Julian von Eklanum.

β) Kommentar zu den Kleinen Propheten, im griechischen Urtext erhalten.

γ) Kommentar zu den kleineren Paulusbriefen, in lateinischer Übersetzung erhalten.

---

[1] In MG 52, 425—428; vollständig bei Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Petersb. 1891, 15—26.

[2] Zellinger, Die Genesishomilien des Bischofs Sev. von G., Mr 1916.

[3] MG 98, 1273—1312; neu hg, übersetzt und erläutert von Gössling, B 1888.

[4] Sammlungen von Theodorschriften: MG 66; Sachau, Theodori Mops. Fragmenta syriaca, L 1869.

[5] MG 66. Vgl. Kihn, Theodor von M. und Junilius Africanus als Exegeten, FrH 1880. [6] PreußAkSB 1902 334 ff.

ƀ) Kommentar zum Johannesevangelium, in syrischer Übersetzung erhalten.

b) Eine in syrischer Übersetzung vorliegende Schrift *An Patrophilus* berichtet über eine 392 in Anazarbus stattgefundene Disputation mit den Macedonianern.

5. **Makarius Magnes,** d. h. von Magnesia (in Karien oder Lydien), trat auf der Eichensynode 403 als Ankläger des Chrysostomusfreundes, des Bischofs Heraklides von Ephesus, auf (Phot. Bibl 59). Er schrieb außer fragmentarisch erhaltenen Genesishomilien 410(?) ein großes apologetisches Werk in fünf Büchern: Μονογενὴς ἢ ἀποκριτικὸς πρὸς Ἕλληνας, sehr wertvoll, da wir in ihm wahrscheinlich die Einwürfe der verlorenen Bücher des Neuplatonikers Porphyrius besitzen [1].

6. **Theodoret von Cyrus.**

Ausgaben: Sirmond, 4 Fol., P 1642; Ergbd: Garnier, P 1684; Schulze, 5 Bde, Halle 1769, Nachdruck MG 80—84.

Übersetzung: Küpper (Vorsehung, Kirchengesch.) in BKV, K 1878.

Theodoret stammte aus Antiochien und erhielt seine Ausbildung in den dortigen Klosterschulen; Theodor von Mopsuestia war sein Lehrer und Nestorius sein Mitschüler. Er war 35 Jahre Bischof der kleinen Stadt Cyrus, nahe bei Antiochien, und erfüllte treu seine Hirtenpflichten. Aber er stand in der ersten Zeit des christologischen Streites auf seiten des Nestorius und verfaßte eine Streitschrift gegen die Anathematismen des hl. Cyrillus, den er des Apollinarismus beschuldigte; selbst nach der 433 zwischen beiden Parteien geschlossenen Union, deren Formel sein eigenes Werk war, blieb er noch zwei Jahre seinem Jugendfreunde Nestorius ergeben. Es lag also nahe, daß die der nestorianischen entgegengesetzte Irrlehre des Eutyches an ihm einen entschiedenen Gegner fand; er nahm am Konzil in Chalcedon 451 teil und sprach mit den andern Vätern in der 8. Sitzung das Anathem aus über Nestorius und «jeden, der die heilige Jungfrau nicht Gottesgebärerin nennt und den einen Sohn, den Eingebornen, in zwei Söhne teilt» [2]; das Konzil erklärte ihn daraufhin als «orthodoxen Lehrer»; doch hat später das 5. Allgemeine Konzil 553 seine Schrift gegen die Anathematismen

[1] Ausgabe: Blondel, P 1876; Neumann, Scriptorum graec. qui christianam impugnaverunt religionem quae supersunt 3, L 1880, 14—23 243. Vgl. Harnack, Kritik des NT. Die im Apokritikus des Mak. M. enthaltene Streitschrift (TU 37, 4), L 1911.

[2] Bertram, Theodoreti episc. Cyr. doctrina christologica, Hildesh. 1883.

Cyrills und einige seiner Predigten und Briefe unter den drei Kapiteln verurteilt († 458).

Schriften Theodorets.

a) Exegetische Schriften.

EP 2156/65 Die vielen Kommentare Theodorets zeichnen sich durch Kürze und Klarheit aus und übertreffen an wissenschaftlicher Schärfe die des hl. Chrysostomus. Er hat das von den griechischen Kirchenvätern erarbeitete exegetische Material abschließend zusammengefaßt. Erhalten sind:

α) Abhandlungen über schwierigere Stellen der geschichtlichen Bücher des AT bis zur Chronik einschließlich in Fragen und Antworten;

β) Kommentare zu den Psalmen, dem Hohenliede und zu allen Propheten und Briefen Pauli.

b) Historische Schriften (Kirchengeschichte, Ketzergeschichte, Mönchsgeschichte), vgl. oben S. 137 f.

EP 2143/48 c) Die letzte und vollendetste altchristliche Apologie: zwölf Bücher «Heilung der heidnischen Krankheiten» (Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων); sie stellt die heidnischen und christlichen Antworten auf die Grundfragen der Philosophie und Theologie einander gegenüber.

d) Dogmatische Schriften[1].

α) Ein Abriß der orthodoxen Glaubens- und Sittenlehre ist der Ketzergeschichte als 5. Buch angehängt.

EP 2150 β) «Der Bettler oder der Vielgestaltige» (Ἐρανιστὴς ἤτοι πολύμορφος), ein Dialog zwischen einem Bettler und einem Orthodoxen.

Der Bettler soll den Monophysitismus vorstellen, der nach der Meinung Theodorets seine Lehrsätze aus früheren Häresien sozusagen zusammengebettelt hat.

γ) Die «Widerlegung» (Ἀνατροπή) der Anathematismen Cyrills ist in dessen Antwortschreiben erhalten geblieben (vgl. Lebensbericht).

EP 2149 δ) «Über die Menschwerdung des Herrn» (Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως) ist auch nur unter den Schriften Cyrills überliefert worden.

e) Homilien, fast sämtlich verloren.

f) 10 Reden über die Vorsehung, vor 431 in Antiochien gehalten, ein Meisterwerk christlicher Belehrung.

---

[1] Schulte, Theod. von C. als Apologet, W 1904.

g) Die große Briefsammlung Theodorets ist geschichtlich wertvoll und zeigt den anspruchslosen Charakter des gelehrten Mannes im schönsten Lichte. EP 2142

Zu den 181 Briefen in MG 83 kommen noch 48 bei Sakkelion, Τοῦ μακαριωτάτου Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου ἐπιστολαί, Athen 1885.

7. Proklus von Konstantinopel.

Ausgaben: Elmenhorst, Leiden 1617; Vincentius Riccardus, S. Procli Analecta (Predigten und Briefe), R 1630; verbesserte Ausgabe der Predigten: Combéfis im Auctarium Novum Bibl. Patr. 1, P 1648, 302—496; MG 65.

Biographie: F. X. Bauer, Mn 1919.

Proklus war im christlichen Altertum ein vielgenannter Zeuge der Kirchenlehre. Zur Zeit des Nestorius lebte er in Konstantinopel als Bischof ohne Bistum und hielt gegen Nestorius die Marienpredigt: «Ein Jungfrauenfest ist heute». Als zweiter Nachfolger des Nestorius auf dem Patriarchenstuhl von Konstantinopel (436—446) wirkte er versöhnend und vermittelnd für die Union der Orientalen (vgl. Theodoret), für die Wiedergewinnung der Johanniten (oben S. 183) und die Beilegung des Streites um den verstorbenen Theodor von Mopsuestia. EP 2141a

Er führte 418 das große Trishagion in die Liturgie ein und prägte die Formel: «Einer aus der Trinität ist gekreuzigt worden.» Er bekannte die eine Hypostase des fleischgewordenen Gotteswortes, die Jungfräulichkeit und Gottesmutterschaft Marias (ἡ ἁγία Θεοτόκος Παρθένος). Als Prediger wird er zu den besten Epigonen des hl. Chrysostomus gerechnet.

8. **Isidor von Pelusium**, Schüler des hl. Chrysostomus, Priester und Abt, schrieb zahlreiche Briefe [1] (erhalten 2000 in fünf Büchern), nach Photius (Ep 2, 44) Muster der Briefkunst, darunter lange exegetische Abhandlungen († 440).

9. **Nilus der Sinait**, Schüler des hl. Chrysostomus, hoher Staatsbeamter in Konstantinopel, dann Mönch, schrieb viele Briefe (die erhaltene Sammlung von 1061 Nummern meist Lesefrüchte und Exzerpte) und Abhandlungen über Klosterleben, freiwillige Armut, christliche Tugenden und entgegengesetzte Laster [2]. Um die Echtheit der wichtigsten Abhandlungen, z. B. *De malignis cogitationibus* und *De caede monachorum in monte Sinai* (nach Heussi ein Roman, nach Degenhart ein Bericht über wirkliche Erlebnisse), geht ein Gelehrtenstreit, dessen Entscheidung einstweilen nicht möglich ist [3].

[1] MG 78, 177—1646. Vgl. Turner u. Lake im JournTheolStud 1905 70 ff 272 ff; L. Bayer, Isidors von Pelusium klassische Bildung, Pad. 1915.

[2] MG 79.

[3] Degenhart, Der hl. Nilus Sinaita. Sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum, Mr 1915. Heussi, Untersuchungen zu Nilus dem Asketen (TU 42, 2), L 1917. Degenhart, Neue Beiträge zur Nilusforschung, Mr 1918.

F. Alexandriner des beginnenden 5. Jahrhunderts.

§ 64. Der hl. Cyrill von Alexandrien.

Ausgabe: Aubert, 6 Fol., P 1638; mit Nachträgen von A. Mai: MG 68—77.
Übersetzung: Haid (BKV), K 1879.
Biographien und Abhandlungen: Kopallik, Mz 1881; Liachtschenko (russisch), Kiew 1913; E. Stolz, Cyrill v. Al. als Wetterpatron: ThQS 1916 187—198.

Cyrillus war Neffe des berüchtigten Patriarchen Theophil von Alexandrien, des Chrysostomusgegners, und wurde nach dessen Tode 412 sein Nachfolger. Als Patriarch veranlaßte er die Vertreibung der Novatianer und Juden aus der Stadt und verfeindete sich dadurch mit dem Statthalter Orestes, war jedoch an der Ermordung der hochgefeierten Freundin des Orestes, der Philosophin Hypatia zu Alexandrien (415), unschuldig. Seit 428 hat er sich als Vorkämpfer gegen Nestorius große Verdienste erworben und erscheint in dieser Zeit auch mehr als ein abgeklärter, gemäßigter Charakter.

Nestorius, der seit 428 Patriarch von Konstantinopel war, leugnete die communicatio idiomatum in Christus, weil er fälschlich meinte, daß in der Heiligen Schrift mit solchen Namen des Erlösers, die seine Gottheit ausdrücken, nie menschliche Prädikate verbunden würden; er war darum auch gegen das θεοτόκος, lenkte aber, weil seit alters Maria so genannt wurde, in dieser Hinsicht schon im Jahre 430 ein und tadelte nur, daß sie mit Vorliebe so bezeichnet werde. Nestorius vertrat ferner mit der antiochenischen Schule die sog. Bewährungslehre, indem er behauptete, der Mensch in Christus heiße zwar Sohn Gottes und genieße auch göttliche Ehre, aber er habe sich auf Erden diese Vorzüge erst verdienen müssen und habe sie erst bei seiner Auferstehung erlangt. Der hl. Cyrill und auch das ganze Abendland verstanden das so, als leugne Nestorius die physische Einheit der Person Christi. Ihre Auffassung bestätigt sich. Denn im Sinne des Nestorius sind Christus zwei Hypostasen beizulegen, da das von ihm gelehrte ἓν πρόσωπον, zu dem sich die beiden physischen Subjekte vereinigen, mehr der Ausdruck eines Freundschaftsverhältnisses (πρόσωπον in seiner griechischen Bedeutung) als einer *persona* (im juristischen, abendländischen Sinne) oder einer hypostatischen Union ist. Nestorius freilich glaubte noch am Lebensende, daß er orthodox sei und daß Leo I. seine Zweiheitslehre verkündigt habe[1].

Dem Nestorius trat Cyrill zuerst in seinem Osterfestbriefe 429 entgegen und wandte sich dann, wie es altkirchliche Sitte sei, an Papst Cölestin I.; dasselbe tat auch Nestorius. Der Papst entschied 430 gegen Nestorius und bedrohte ihn mit der Exkommunikation; in demselben Jahre erließ Cyrill auf einer Synode zu Alexandrien ein Glaubensbekenntnis gegen Nestorius

[1] Vgl. die Nestoriusliteratur oben S. 179, dazu das Zugeständnis Harnacks in ThLZ 1914 301 f.

mit zwölf Anathematismen, in die er dessen falsche Lehren zusammengefaßt hatte. Nestorius antwortete mit zwölf Gegenanathematismen. Auf dem 3. Allgemeinen Konzil zu Ephesus 431 führte Cyrill den Vorsitz; es nahm seine Anathematismen an und erklärte schon in seiner ersten Sitzung den Nestorius für exkommuniziert und abgesetzt. Als am Abend desselben Tages die Kunde davon sich verbreitete, wurde die Stadt illuminiert, und Cyrill und die Bischöfe wurden mit Fackeln und Rauchfässern nach Hause geleitet. Erst danach erschien der dem Nestorius freundlich gesinnte Patriarch Johannes von Antiochien und hielt mit seinen Suffraganen eine Nebenversammlung ab; er gewann auch den Kaiser Theodosius II. für sich, und Cyrill und Bischof Memnon von Ephesus mußten sogar für ein paar Monate ins Gefängnis wandern. Eine Verständigung wurde erst im Jahre 433 erreicht durch ein von Theodoret von Cyrus entworfenes Glaubenssymbol, in welchem Maria Gottesgebärerin (θεοτόκος) und die Verbindung der beiden Naturen Christi ἀσύγχυτος ἕνωσις genannt wird. Nestorius starb als Verbannter in Oberägypten, Cyrill zu Alexandrien im Jahre 444 (römischer Gedächtnistag 9. Februar).

EH 796/808

EH 793/95

Schriftstellerische Tätigkeit.

Die Schriften Cyrills zeichnen sich nicht durch stilistische Schönheit, wohl aber durch Schärfe der Argumentation aus. Folgende sind die hervorragendsten:

1. Das apologetische Werk: 10 Bücher *Contra Iulianum*, eine Widerlegung des ersten der drei Bücher Kaiser Julians «Gegen die Galiläer», das sich aus dieser Gegenschrift fast ganz wiedergewinnen läßt.

EP 2135/38

2. Dogmatisch-polemische Schriften:

a) 2 große Werke über die Trinität gegen die Arianer:

α) Das Buch der Schätze, 35 Thesen,

β) 7 Gespräche über die heilige wesenseine Dreiheit.

EP 2065/80 2081/90

b) Denkschriften und Anathematismen und Abhandlungen gegen Nestorius.

α) 3 Denkschriften *De recta fide*, gleich nach Ausbruch des nestorianischen Streites an Kaiser Theodosius II., an seine Gemahlin Eudokia und seine drei Schwestern gerichtet.

EP 2126

β) 12 Anathematismen (siehe oben) und mehrere Apologien für sie.

ES 113/24

γ) 5 Bücher gegen die Blasphemien des Nestorius, d. h. gegen eine Predigtsammlung des Nestorius.

δ) *Apologeticus* an den Kaiser über Vorkommnisse auf dem Konzil von 431.

EP 2124/41 ε) Abhandlungen über Menschwerdung, hypostatische Union, Gottesmutterschaft.

c) Fragmentarisch erhaltene Streitschriften gegen Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia u. a.

3. Die exegetischen Werke sind in großer Fülle erhalten, stark allegorisch, aber doch hie und da (besonders in den Kommentaren zu den Kleinen Propheten und zum NT) mit Bevorzugung des Wortsinnes.

a) Der Pentateuch oder vielmehr nur die Bestimmungen des atl Gesetzes werden typisch auf Christus hin erklärt

α) in 17 Büchern «Über die Verehrung und Anbetung Gottes im Geiste»,

EP 2093 β) in 13 Büchern «Zierliche Erklärungen» (Γλαφυρά).

EP 2096/99 b) Isaias und die Kleinen Propheten erklärte Cyrill in umfangreichen Kommentaren, die noch vorhanden sind, während die Erklärungen anderer atl Bücher nur in Bruchstücken erhalten blieben. EP 2094

c) Von den Kommentaren zum NT besitzen wir noch

EP 2104/21 α) einen großen Kommentar zum Johannesevangelium (vor 428);

EP 2103 β) 156 Homilien zum Lukasevangelium in syrischer Übersetzung [1], nach 428, also schon antinestorianisch;

EP 2101 f γ) Bruchstücke zu Mt, Röm, Kor und Hebr.

4. Ein Gespräch mit den Diakonen Anthimus und Stephanus über eschatologische und kirchenrechtliche Fragen, koptisch erhalten [2].

EP 2063 f 5. Von den wenigen erhaltenen Reden sind am wichtigsten

a) die ephesinischen Konzilsreden,

b) der Lobpreis der Theotokos, die berühmteste Marienpredigt des christlichen Altertums.

EP 2058/62 6. Die 88 Briefe (darunter manche an Cyrill) betreffen in der Mehrzahl die Verhandlungen mit den Antiochenern nach dem Konzil zu Ephesus.

EH 791 f 7. Die Ostertafel Cyrills, für den Kaiser zusammengestellt, ist verloren. Der Begleitbrief ist armenisch erhalten.

Die Lehre Cyrills von Alexandrien.

1. Heilslehre [3].

Der hl. Cyrill geht in seiner Argumentation gegen Nestorius von der Tatsache der Erlösung der Menschheit aus, ganz wie Irenäus gegen die

[1] Sickenberger, Fragmente der Hom. des hl. Cyrill von A. zum Lukasev. (TU 34, 1), L 1909. Rücker, Die Lukashom. des hl. Cyrill von A., Br 1911.

[2] Crum, Der Papyruscodex saec. 6/7 der Philippusbibl. in Cheltenham, Str 1915. [3] Weigl, Mz 1905.

Gnostiker und Athanasius gegen Arius: Der Erlöser mußte wahrhaft Gott sein, sonst wäre sein Werk nicht von unendlichem Werte, und wir wären nicht erlöst; hätte aber Nestorius recht, so wäre nur ein Mensch für uns gestorben und Christus unterschiede sich nicht wesentlich von den Propheten (RectFid 1, 7; Ep 1).

2. Die Vereinigung der beiden Naturen Christi nennt Cyrill ἕνωσις φυσική, während die Nestorianer συνάφεια oder ἐνοίκησις dafür gebrauchten.

Eine Quelle von Mißverständnissen war es in jener Zeit, daß die griechische Theologie für die beiden Naturen in der einen Person Christi keinen feststehenden Ausdruck hatte. Bei den Lateinern war das anders; denn hier hatte schon Tertullian von proprietas utriusque substantiae in una persona gesprochen (oben S. 73). Die Griechen dagegen gebrauchten φύσις und ὑπόστασις unterschiedslos sowohl für den Begriff Natur als für Person, da πρόσωπον als dogmatischer Terminus ungeeignet war (vgl. oben S. 188). Zwar hatte Basilius für die heilige Dreifaltigkeit die Formel geprägt: τρεῖς ὑποστάσεις, μία φύσις, und Cyrill hat zuerst auch von τρία πρόσωπα bei Gott gesprochen; bei Christus wagte man jedoch nicht recht von μία ὑπόστασις zu reden, weil man in der Gottheit die individualisierte Natur ὑπόστασις nannte, die beiden Naturen in Christus aber ihre Individualitäten bewahrt haben. Und so spricht auch Cyrill ebenso oft von μία φύσις wie von μία ὑπόστασις in Christus und von einer ἕνωσις κατὰ φύσιν wie καθ' ὑπόστασιν; erst das Konzil zu Chalcedon hat die Formel ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν als die allein berechtigte geprägt. Gewöhnlich aber gebraucht Cyrill die Formel: μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη und beruft sich dafür auf den hl. Athanasius (RectFid 1, 9); aber die Schrift De incarnatione Dei verbi, in welcher der Ausdruck vorkommt, ist zwar unter dessen Namen überliefert, ihre Abfassung durch Athanasius ist jedoch schon seit dem 5. Jh bestritten. Die Monophysiten haben sich später auf den Ausdruck berufen, und schon Nestorius warf dem Cyrill vor, er lehre eine Vermischung der beiden Naturen; aber Cyrill verwahrt sich entschieden gegen die Ansicht, daß die Naturen ineinander übergehen und die Menschheit der Gottheit konsubstantial geworden sei (MG 75, 1289; Ep 47). Oft erläutert er die Verbindung der beiden Naturen in Christus durch das Bild von Leib und Seele im Menschen, welches schon die Väter der vergangenen Jahrhunderte gern gebraucht hatten, um das unvermischte Bestehen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus zu veranschaulichen.

EP 2060 f

3. Communicatio idiomatum und Gottesmutterschaft.

Es entspricht der genannten Grundauffassung Cyrills, wenn er auch die communicatio idiomatum lehrt: Der Sohn Gottes ist geboren worden und ist gestorben (Nest 1, 2; 5, 5 7). Daher muß auch Maria θεοτόκος genannt werden; ja er sagt: «Zu einem rechten und untadelhaften Bekenntnis unseres Glaubens genügt der Satz und das Bekenntnis der Gottesmutterschaft der heiligen Jungfrau» (Ep 1; Hom 15 Incarn).

EP 2058

4. Kreuzesopfer und Eucharistie («mystische Eulogie»).

Die mystische Eulogie ist das lebendigmachende Fleisch, das des Logos eigenes Fleisch geworden ist (EpSynod). Auch am folgenden Tage wirkt sie, wenn ein Rest von ihr geblieben ist (MG 76, 1073). Zweck des Kreuzesopfers und der Eucharistie ist das Emporsteigen des vom Tode beherrschten Menschen zur Unversehrtheit (Luc 22, 19).

§ 65. Synesius von Cyrene.

Ausgabe: Petavius, 1 Fol., P 1612 u. ö.; Nachdruck MG 66.

Monographien: Volkmann, L 1869; G. Grützmacher, L 1913; vgl. Wilamowitz in PreußAkSB 1907 272—295; Stiglmayr in ZkTh 1914 509 bis 563.

Synesius stammte aus vornehmer Familie zu Cyrene in der libyschen Pentapolis und wurde zu Alexandrien von der geistreichen Philosophin Hypatia, die 415 bei einem Volksaufstande ermordet worden ist, in die neuplatonische Philosophie eingeführt. Als er um 400 als Gesandter in Konstantinopel weilte, hielt er vor Kaiser Arkadius mit großem Freimute die uns erhaltene Rede Über das Kaisertum (Περὶ βασιλείας), um seinen Landsleuten eine Erleichterung der drückenden Steuerlast zu erwirken, und erreichte seinen Zweck. Im Jahre 406 wurde er, obschon er vermutlich noch ungetauft war, von Klerus und Volk der Stadt Ptolemais zum Bischof und damit zum Metropoliten seiner Heimatprovinz gewählt; er zauderte sieben Monate und ließ sich dann Anfang 407 vom Patriarchen Theophilus von Alexandrien weihen, zunächst mit dem Vorbehalt, daß er als Bischof das eheliche Leben fortsetzen und sogar seine platonische Ansicht von der Präexistenz der Seelen und seine allegorische Auffassung der Auferstehung beibehalten könne (Ep 105). Doch scheint er bald davon abgekommen zu sein. Er starb um 408.

Schriftstellerische Tätigkeit.

1. Die zahlreichen, fast alle vor der Bischofsweihe geschriebenen Abhandlungen zeigen bis auf wenige ganz heidnisch-platonische Färbung, z. B. «Über die Lebensweise nach dem Vorbild des Philosophen Dio Chrysostomus», «Über Ursprung und Bedeutung der Träume».

2. Die «Ägyptischen Erzählungen» (oder «Über die Vorsehung») schildern unter mythologischer Einkleidung Zustände und Geschichten am Hofe von Byzanz.

3. Die Reden, von denen nur zwei rein christlichen Geist atmen, zeugen teilweise von großer oratorischer Begabung, von männlicher Offenheit und Tapferkeit, z. B. die «Über das Kaisertum» (siehe oben) und die über den Barbareneinfall von 411.

4. Von 10 Hymnen in dorischem Dialekt sind nur 3 christlich, alle aber religiös gestimmt[1].

5. Am wertvollsten, und zwar als Quelle für die Zeitgeschichte und als Spiegelbild feiner Bildung und vornehmer Gesinnung, sind die 165 Briefe[2], von denen viele der Zeit der bischöflichen Tätigkeit angehören.

Drittes Kapitel.

Die großen Theologen und gleichzeitigen Schriftsteller der abendländischen Kirche des 4. Jahrhunderts.

§ 66. Die Päpste des 4. Jahrhunderts.

Zu den auf S. 77 144 145 genannten Aktensammlungen und Ausgaben vgl. noch: Silva-Tarouca, Beiträge zur Überlieferungsgeschichte der Papstbriefe des 4./6. Jh: ZkTh 1919 657—692 (wird fortgesetzt).

Die römische Kirche wurde zum ersten Male in den morgenländischen Lehrstreit hineingezogen, als Athanasius d. Gr. bei Papst Julius I. Zuflucht suchte. Kurz vorher waren arianische Bischöfe nach Rom gekommen, suchten aber vor Athanasius das Weite. Bald füllte sich Rom mit nicänischen Flüchtlingen des Orients.

1. **Julius I.** (337—352) versammelte die Flüchtlinge mit seinem Klerus und verhandelte mit den in Antiochien tagenden Orientalen. Er tadelte sie (nach Socr. Hist 2, 17, 5), daß sie ihn nicht zur Synode eingeladen hätten, «da doch durch kirchlichen Kanon verboten sei, daß die Kirchen ohne Zustimmung des römischen Bischofs Beschlüsse faßten». EH 852

Erhalten sind zwei wichtige Briefe in griechischer Sprache[3]:

a) *Ad Antiochenos,*

b) *Ad Alexandrinos.*

Zahlreiche Abhandlungen und Briefe sind ihm von apollinaristischen Fälschern unterschoben worden[4].

---

[1] Ausgabe: Flach, T 1875; W. Christ-Paranikas, Anthologica graeca carminum christianorum, L 1871, 3—23. Vgl. Terzaghi, Synesiana: Studi ital. di fil. classica 1913 450—497.

[2] Gedruckt auch bei Hercher, Epistolographi graeci, P 1873, 838 ff.

[3] ML 8, 879—912; übersetzt von Wenzlowsky (BKV) 2, K 1876, 98—126 139—145.

[4] Vgl. Lietzmann, Apollinaris von Laod. und seine Schule 1, T 1904.

2. **Liberius** (352—366) hat als erster nicänumtreuer Bischof noch vor Athanasius und der alexandrinischen Synode von 362 jenen orientalischen Bischöfen die Hand zum Frieden gereicht, welche das ὁμοούσιος nur im sabellianischen Sinne verwarfen. Er unterschrieb 358 eine rechtgläubige Formel, die das ὁμοούσιος nicht enthielt, und beendigte damit seine zweijährige Verbannung. EH 416 ff Der hl. Athanasius verurteilte zuerst diesen Schritt (HistAr 41), entschloß sich aber bald auch seinerseits, mit den Homöusianern wie mit Brüdern zu verhandeln, welche nun auch das ὁμοούσιος in Verbindung mit der erklärenden Formel τρεῖς ὑποστάσεις annahmen. Liberius hat sich also bewußt oder unbewußt das Verdienst erworben, den ersten Schritt zum kirchlichen Frieden zwischen Abendland und Morgenland getan zu haben[1]. Von seinen Schriften sind erhalten:

a) Die Ansprache zur Einkleidung (Schleierübergabe) der hl. Marcellina, Schwester des hl. Ambrosius (bei Ambr. Virg 3, 1—3), um 353[2].

b) Erklärungen an Kaiser Konstantius in Mailand 355 (bei Theodoret. Hist 2, 13).

EH 550/59 c) Mehrere lateinische Briefe an abendländische Bischöfe.

560/69 d) Die umstrittenen sog. Exilsbriefe (siehe § 69).

Ein zwingender und lückenlos geschlossener Beweis für oder gegen die Echtheit der Briefe kann nicht erbracht werden[3].

e) Ein griechisches Schreiben *Ad universos orientis orthodoxos episcopos*, an die sog. semiarianischen, tatsächlich aber rechtgläubigen Bischöfe des Morgenlandes, denen auch Basilius d. Gr. nahestand.

EH 545/49 f) Über den *Catalogus Liberianus* und den Römischen Chronographen von 354 überhaupt siehe oben S. 144.

g) Das sog. *Epitaphium Liberii*, eine metrische Grabschrift auf einen Martyrerpapst, ist vielleicht auf Papst Martin (649—653) zu beziehen[4].

---

[1] Vgl. Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I., Br 1912, Einleitung: Das Friedenswerk des Papstes Liberius und des hl. Athanasius 1—10.

[2] Nach Lietzmann (Petrus und Paulus in Rom 75—78) an Epiphanie 353.

[3] Vgl. Feder, Studien zu Hilarius von Poitiers 1, W 1910, und in ThR 1917 111 f.

[4] Funk im HJB 1884 424 ff. Dagegen Savio, Punti controversi nella questione del Papa Liberio, R 1911 (auch für die Unechtheit der Exilsbriefe).

3. **Damasus I.** (366—384) hatte zuerst einen heißen Kampf mit dem Gegenbischof der liberiusfeindlichen Partei, Ursinus, zu bestehen und einen von den vertriebenen Parteigenossen Ursins angestrengten Prozeß durchzuführen, begann aber bald in lebhafter synodaler Tätigkeit die kirchliche Gerichtsbarkeit zu ordnen [1] und trotz aller Gegenbemühungen einer kirchlichen Gruppe, auch des hl. Hieronymus, die versöhnende Politik gegen die orientalischen Bischöfe, besonders gegen den hl. Basilius, bis zum vollen Frieden fortzusetzen, der auf der Synode von Antiochien 379 bestätigt wurde (oben S. 172) [2]. Von Jugend auf sorgte er für Auffindung und Ausschmückung von Martyrergräbern, dichtete für sie eine große Zahl von Inschriften und ließ diese von der kunstfertigen Hand des Kalligraphen Philokalus in roter Zierschrift auf weißen Marmortafeln einmeißeln, von denen noch viele Stücke erhalten sind. Er starb als fast Achtzigjähriger und ruhte in einer eigenen, von Wilpert wiedergefundenen Krypta, jetzt in S. Lorenzo in Damaso, einer seiner größeren Bauten. Im Brevier wird er am 11. Dezember mit Recht als Überwinder des Arianismus gefeiert. Weiteres siehe unter Hieronymus und Lucifer von Cagliari (S. 222 224 230).

Schriften [3].

a) Der erste Teil des sog. Decretum Gelasianum wird vielleicht mit Recht dem Papst Damasus zugeschrieben [4]. Vgl. § 82. ES 84

b) Eine Anzahl Synodalschreiben. ES 83

c) Die Anathematismen und die *Fides* des Papstes Damasus [5]. ES 58/83

d) Die Epigramme für Grabschriften und andere Zwecke [6]. EH 585/92

e) Von Hieronymus (Ep 22, 22) wird noch ein Werk (versu prosaque) über die Jungfräulichkeit und von einem alten Handschriftenkommentar ein *Liber de vitiis* genannt. Beide Schriften sind verloren.

---

[1] Wittig, Papst Damasus I., R 1902.

[2] Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I., Br 1912.

[3] Gesamtausgabe: Merenda, R 1754; Abdruck ML 13, 109 ff.

[4] Wittig, Friedenspolitik XI und 23—29.

[5] Vgl. Wittig, Friedenspolitik 141—148.

[6] Ihm, Damasi Epigrammata, L 1895. Dazu Weyman, Vier Epigramme des hl. Papstes Damasus I., Mn 1905.

Ein großes Verdienst des Papstes Damasus bleibt die von ihm befohlene Revision der alten lateinischen Bibelübersetzung durch Hieronymus (siehe diesen).

4. Von **Siricius** (384—399) sind sieben Briefe erhalten:

EH 657/60 a) An Bischof Himerius von Taragona, ältestes päpstliches Dekretale der kanonistischen Sammlungen, Entscheidung von 15 kirchenrechtlichen Fragen (10. Febr. 385).

ES 87 f 90 f b) An die Bischöfe Afrikas, an die orthodoxen Bischöfe verschiedener Provinzen (Ordination der Kleriker).

c) Ein Rundschreiben (um 390) gegen Jovinian und seine Lehre von der Gleichwertigkeit des ehelichen und jungfräulichen Standes.

d) An Anysius von Thessalonich:

α) eine Anordnung, die Aufsicht über die Bischofswahlen von ganz Illyricum orientale auszuüben,

β) Verurteilung des Bonosus und seiner Leugnung der steten Jungfrauschaft Marias.

5. **Anastasius I.** (399—401) verurteilte auf Ersuchen des Patriarchen Theophil von Alexandrien den Origenes, weigerte sich aber, den Rufin (siehe § 73) wegen seiner Übersetzung origenistischer Schriften zu verurteilen. Die göttliche Majestät sei Schiedsrichterin. In dieser Angelegenheit schrieb er mehrere Briefe, von denen drei erhalten sind. Er nennt Liberius «sanctae recordationis» unter den Bekennern des Nicänums. EH 713

§ 67. Die christliche Dichtung des Abendlandes im 4. Jahrhundert. Der spanische Dichter Juvenkus.

Allgemeines: Colombi, Poeti cristiani latini dei sec. 3—6, Turin 1914. — Vgl. Krüger, Die Bibeldichtung zu Ausgang des Altertums, Gie 1919.

Ausgaben des Juvenkus: Arevalo, R 1792; Nachdruck ML 19; Hümer (CSEL 24), W 1891.

Abhandlung: H. Widmann, De Gaio Vettio Aquilino Iuvenco carminis evangelici poeta et Vergili imitatore (Diss.), Br 1905.

Im 4. Jh erlebt die christliche Poesie, erstmalig gepflegt in gnostischen Kreisen des Orients (oben S. 75 76) und dann vielleicht in Afrika durch Kommodian (oben S. 115 f), eine erste, wenn auch noch kümmerliche Blütezeit im Abendlande. Juvenkus, Marius Viktorinus, Hilarius von Poitiers, Damasus (oben S. 201), Ambrosius, Prudentius und Paulin von Nola brachten die ersten Blätter und Blüten hervor.

Juvenkus, ein spanischer Priester von vornehmer Herkunft, schrieb um 330 eine Evangelienharmonie in Hexametern, *Evangeliorum libri IV*.

Sie folgt am Anfang des 1. Buches Lukas, dann fast ausschließlich dem Italatext des Matthäus und geht nur gelegentlich auf das griechische Original zurück. Der biblische Wortlaut wird so treu wie möglich beibehalten, so daß die Tätigkeit des Verfassers fast nur darin besteht, daß er ihn in formal ziemlich korrekte lateinische Verse nach dem Muster Vergils brachte.

Nach der Vorrede hoffte er von seiner Dichtung nicht irdisches Fortleben, wie es Homer und Vergil zuteil geworden sei, sondern «die unsterbliche Zier ewigen Lobes».

Eine früher ebenfalls dem Juvenkus zugeschriebene metrische Bearbeitung des biblischen Heptateuchs, als deren Verfasser in den Hss ein Cyprianus genannt wird, scheint im 5. Jh in Gallien entstanden zu sein.

§ 68. Die drei Rhetoren Firmikus Maternus, Marius Viktorinus und Zeno von Verona.

Mit Cyprian von Karthago hatte eine stattliche Reihe von Rhetoren begonnen, die ihre Kunst in den Dienst des christlichen Schrifttums stellten. Die Reihe reicht bis Augustin. Eigenartige Bekehrungen sind ihr charakteristisch. Von den Schriftstellern des 4. Jh gehören ihr zunächst Firmikus Maternus und Marius Viktorinus an, vielleicht auch Zeno von Verona.

1. Von großer Wichtigkeit für die Erkenntnis der religiösen Zustände unter den Päpsten Julius und Liberius sind die Schriften des Sizilianers **Julius Firmikus Maternus**:

a) 8 Bücher *Mathesis*, ein astrologisches Werk, in die Zeit vor der Bekehrung datiert, aber schon von hohem sittlichem Ernst getragen [1].

b) *De errore profanarum religionum* [2], eine kleine Apologie an die Kaiser Konstans († 350) und Konstantius, erst seit neuerer Zeit allgemein dem Verfasser der Mathesis zugeschrieben [3].

Die Kaiser werden unter Berufung auf das AT aufgefordert, die Reste des Heidentums mit Gewalt auszurotten. Die Schrift wendet sich besonders gegen

---

[1] Vgl. Skutsch im ArchRelWiss 1910 291 ff.

[2] Hg von Halm (CSEL 2), W 1867 (ungenügend); Ziegler, L 1908. Dazu Weyman in Berl. Philol. Wochenschr. 1909 778 ff. Übersetzung von Müller in BKV² 14, K-Mn 1913, 220—291.

[3] Moore, J. Firm. Maternus, der Heide und Christ (Diss.), Mn 1897. A. Müller, Die Überlieferung der Apologie des F. M. (Diss.), T 1908. Groehl, De syntaxi Firmiciana (Diss.), Br 1918.

die heidnischen Mysterien[1], in denen der bessere Teil der späteren Heidenwelt Befriedigung seiner religösen Gefühle suchte. Von keinem ist der Aberglaube und die Unsittlichkeit in diesen Geheimkulten so an den Pranger gestellt worden wie von diesem Manne, dessen Übereifer allerdings zu verwerfen ist.

c) 3 Bücher *Consultationes Zacchaei et Apollonii*, eine Summa theologica des 4. Jh, nach dem Versuche des Laktanz (Institutiones divinae, siehe oben S. 113 f) die erste systematische Darstellung der Glaubenslehren im Abendlande, früher dem Gallier Evagrius (5. Jh) zugewiesen, von Morin[2] als Eigentum des Firmikus Maternus bezeichnet, von Reatz, der zuerst der Hypothese Morins zustimmte[3], wegen der syntaktischen Verschiedenheiten einem unbekannten Verfasser des 4. Jh zugeschrieben[4].

1. Buch: Zacchäus unterrichtet einen heidnischen Philosophen in der christlichen Wahrheit. 2. Buch: Das Geheimnis der Trinität und die Irrtümer der Juden, Manichäer und Häretiker. 3. Buch: Anleitung zur christlichen Sittlichkeit und Voraussage des Antichrist[5].

Der Stil des Firmikus Maternus und der Consultationes Zacchaei zeigt eine auffallende Ähnlichkeit mit dem des römischen Meßkanons[6], der in seinen Anfängen in die Zeit des Firmikus zurückgehen muß, seine heutige Gestalt freilich erst im 6. Jh erhalten haben kann[7]. Auch in der Apologie (18) findet sich ein wichtiges Zeugnis für die Eucharistie.

2. «Rom staunte, die Kirche freute sich», sagt Augustin, als um 355 der greise, berühmte Rhetor **Kajus Marius Viktorinus**, dem zu Ehr und Anerkennung auf dem Trajansforum eine Statue gesetzt worden war, zum Christentum übertrat. Von seinem Leben wissen wir dann nur noch, daß er in der Verfolgung Julians seine Lehrtätigkeit aufgeben mußte.

Schriften.

a) Von den grammatischen, metrischen, rhetorischen und philosophischen Schriften aus seiner heidnischen Zeit[8] seien

---

[1] Spiegelberg, Das Isismysterium bei F. M.: ArchRelWiss 1918 194 f.

[2] HJB 1916 229—266.

[3] Reatz, Die Theologie der Consult. Z. mit Berücksichtigung ihrer mutmaßlichen Beziehungen zu F. M: Kath 1918 1, 300—314.

[4] Das theologische System der Consult. Zacchaei et Apollonii, FrH 1920, 147—150. [5] Vgl. ebd. 3—23.

[6] Morin a. a. O. 257—266. Vgl. Skutsch, Ein neuer Zeuge der altchristl. Liturgie: ArchRelWiss 1910 291 ff.

[7] Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Bonn 1915, 63—70.

[8] Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique chrét. 3, P 1905, 381—395. Geiger, C. M. V. Afer, ein neuplatonischer Philosoph (2 Progr.), Metten 1888 f.

hier nur seine Übersetzungen neuplatonischer Schriften genannt, weil sie wie seine Bekehrung überhaupt für Augustin bedeutungsvoll geworden sind[1].

b) Als Christ suchte er Glaube und Wissen auszusöhnen, schrieb aber nur für Gelehrte verständlich, «more dialectico valde obscure» (Hier. Vir 101), ohne genügende theologische Vorbildung[2].

α) 3 Schriften gegen den Arianismus[3].

1. *De generatione divini Verbi*; 2. *Adversum Arium libri 4*, mit einer neuplatonischen Begründung der Formel μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις (3, 4; 4, 6); 3. *De* ὁμοουσίῳ *recipiendo*. EP 904/8

β) Kommentare zu den paulinischen Briefen (erhalten Eph und Phil), methodisch sehr gut (Handschriftenvergleichung), theologisch (in vielen Exkursen) schlecht.

γ) 3 Hymnen auf die Trinität (der 2. ein Bittgebet zu Christus).

Sie sind frei von Metrum und Rhythmus, aber unter Anwendung von Wiederkehrungen (z. B. O beata Trinitas und Miserere Domine, Miserere Christe) am Anfang oder Schluß der Verse.

3. Vom **hl. Zeno von Verona**[4] wissen wir nur, daß er geborener Afrikaner war und als achter Bischof von Verona (362—373?) den heidnischen Reaktionsversuchen und der arianischen Irrlehre tapfer Widerstand leistete und in unermüdlicher Liebe den Armen und Kranken diente. Seine Predigten aber, von denen 93, zum größten Teil nur in Entwürfen, überliefert worden sind[5], zeigen ihn uns als einen geschulten Rhetor und sind mit den Schriften des afrikanischen Rhetors Apulejus von Madaura verwandt. Sie bergen schöne Zeugnisse über die kirchliche Trinitätslehre und Mariologie[6] und bieten wichtige archäologische Mitteilungen.

§ 69. Der hl. Hilarius von Poitiers, der «Athanasius des Abendlandes».

Ausgaben: Coustant (Mauriner), P 1693; verbessert: Maffei, 2 Fol., Verona 1730; Nachdruck ML 9—10; CSEL: 1. Psalmenkommentar, hg von

---

[1] R. Schmid, M. V. Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin (Diss.), Kiel 1905.

[2] Koffmane, De M. V. philosopho christiano (Diss.), Br 1880.

[3] ML 8, 999 ff. [4] Bigelmair, Zeno von Verona, Mr 1904.

[5] Hg von Gebr. Ballerini, Verona 1739; Abdruck ML 11. Giuliani, [2]Verona 1900; übers. von Leipelt (BKV), K 1877.

[6] Jadzedwski, Zeno Veron. episcopus. Commentatio patrologica, Rb 1862.

Zingerle, W 1891; 2. Myst, CollAntiarParis (fragmenta historica) cum appendice (1 Const), Const (= sog. 2 Const), Hymni, FragmMin, Spuria, hg von Feder, W 1916. Dazu Feder, Studien zu Hilarius von Poitiers (WAkSB), 1. (FragmHist, 1 Const) W 1910, 2. (Bischofs-, Kleriker- und Bistumsnamen) W 1911, 3. (2 Const, Myst, Hymni u. a.) W 1912, und Epilegomena zu Hil.: Wiener Studien 1920 51—60 167—181.

Monographien: Reinkens, Schaffh. 1864; Largent, P 1902; Girard, Angers 1905.

Hilarius entstammte einer vornehmen heidnischen Familie zu Poitiers. Die Frage nach dem Endziele des menschlichen Lebens führte ihn zum Studium der Heiligen Schrift und zur Annahme des Christentums. Obschon er verheiratet war, wählten ihn bald Klerus und Volk seiner Vaterstadt zu ihrem Bischof. Als auf dem Konzil zu Mailand 355 Kaiser Konstantius die italischen und gallischen Bischöfe zur Verurteilung des hl. Athanasius gedrängt hatte, suchte der Metropolit Saturninus von Arles die arianische Irrlehre in die gallische Kirche einzuführen, und weil ihm dabei Hilarius am meisten Widerstand leistete, veranlaßte er den Kaiser, diesen nach Kleinasien zu verbannen. Hier, wahrscheinlich in Phrygien, brachte Hilarius die Jahre 356—359 zu; er benutzte sie zum Studium der griechischen Väter und verfaßte in der Verbannung auch sein Hauptwerk. Im Jahre 359 wohnte er dem Konzil von Seleucia in Isaurien bei und begab sich mit den Konzilsgesandten zum Kaiser nach Konstantinopel, um ihn für die Sache der Orthodoxie zu gewinnen. Das gelang ihm nicht; er wurde aber auf Betreiben der Arianer, denen er im Morgenlande unbequem war, nach Gallien zurückverwiesen. So kehrte er 360 über Italien in die Heimat zurück und wurde überall begeistert aufgenommen. Er war die Seele des gallischen Nationalkonzils zu Paris 361, das sich auf den Boden des Nicänums stellte und den Saturnin seiner Stelle enthob († 366; Gedenktag 14. Januar).

Hilarius war der bedeutendste Bekämpfer des Arianismus im Abendlande; man hat ihn deshalb den Athanasius des Abendlandes genannt; dem Athanasius glich er auch in seinem Charakter, in welchem sich Milde und Kraft paarten. Die Hirtentätigkeit des Hilarius fiel in die Zeit der größten Machtentfaltung des Arianismus; damals, nach dem Konzil zu Rimini 359, konnte Hieronymus schreiben: «Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est» (Alterc 19); daß in dieser Zeit die abendländische Kirche so rasch den Ansturm

der Häresie überwunden hat, ist vor allem das Verdienst des Hilarius.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Hilarius war ein gut geschulter Stilist und liebte die Schönheit des Wortes[1]. Er ist der beste Dogmatiker und namhafteste Exeget des Abendlandes und hat diesem die Gedanken der morgenländischen Theologie vermittelt; er zeichnet sich aus durch eine ungewöhnliche Kenntnis der Heiligen Schrift und durch Tiefe und Kühnheit der Gedanken; seine Sprache ist kernig, aber dunkel. Den Titel *Doctor ecclesiae* hat ihm erst Pius IX. am 4. April 1851 verliehen.

1. Dogmatische Werke.

a) 12 Bücher *De trinitate*[2], das Hauptwerk des Hilarius und überhaupt das Beste, was im Kampfe gegen die Arianer geschrieben worden ist.

Das Werk beginnt mit der Frage nach der Bestimmung des Menschen und findet diese in den Worten beantwortet: «Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzig wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus» (Jo 17, 3).

Dann werden Zeugung und Konsubstantialität des Sohnes bewiesen, die Einwendungen der Arianer gegen seine Gottheit widerlegt und die Bibelstellen erklärt, welche die Arianer in ihrem Sinne deuteten, z. B. 1 Kor 15, 28, wo gesagt ist, daß der Sohn dem Vater untertänig sei.

Das 8. Buch zeigt, daß durch die Gottheit des Sohnes die Einheit des göttlichen Wesens nicht beeinträchtigt wird.

b) *De synodis seu de fide orientalium*, ein historischer Anhang der Hauptschrift.

1. Teil: über die Lehrverhandlungen auf den orientalischen Synoden gegen die Arianer, namentlich zu Antiochien 341 und Sardika 343; 2. Teil: die Bedeutung von ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος. Hilarius entscheidet sich für das erstere, sagt aber, daß die, welche sich auf das zweite Wort festlegten, tatsächlich dasselbe glaubten wie die Katholiken. Diesen Standpunkt mußte er gegen die strengen Nicäner verteidigen in der Schrift:

c) *Apologetica ad reprehensores libri de synodis responsa*, in 13 Bruchstücken erhalten.

2. Kirchenpolitische und historische Streitschriften.

a) Das *Opus historicum adversum Valentem et Ursacium* bestand aus drei Teilen, die in einzelnen Stücken und Stücklein überliefert und durch die Herausgeber aus ihrer handschrift-

---

[1] Kling, De Hilario Pict. artis rhetoricae studioso (Diss.), Fr 1909.

[2] Übersetzt von Fisch (BKV), K 1878.

lichen Ordnung gelöst sind, so daß die Wiederherstellung der ersten zwei Teile sehr schwer, die des dritten Teiles bisher unmöglich war.

Zu allen drei Teilen gehören die *Fragmenta ex opere historico*, deren 1. Gruppe von den Hss anonym, die 2. Gruppe unter dem Namen des Hilarius überliefert ist. Coustant hat die Fragmente chronologisch umgeordnet, so daß ihre Zugehörigkeit zu den einzelnen Teilen schwer zu erkennen ist.

Zum 1. Teil gehörte der sog. *Liber 1 ad Constantium Aug.*, in welchem Hilarius 355 seine und seiner Glaubensgenossen politische Unbescholtenheit gegen die Anschuldigungen des Saturnin verteidigt, ferner drei von den Fragmenta ex opere historico.

Zum 2. Teil gehörte außer der Mehrzahl der andern Fragmente der von Hieronymus genannte *Liber adversum Valentem et Ursacium historiam Ariminensis et Seleucensis synodi continens.* Fragment 4 und 6 enthalten die sog. Exilsbriefe des Liberius (oben S. 200).

EP 879 ff EH 550/69

Das Vorhandensein eines 3. Teiles muß angenommen werden, weil einige Fragmente in den ersten zwei Teilen nicht untergebracht werden können.

b) Der sog. *Liber 2 ad Constantium Augustum*, ein Bittgesuch des Hilarius an den Kaiser, ihn mit seinem alten Gegner Saturnin vorzuladen, damit er diesen der Lüge überführen könne. Die Bitte wurde nicht erfüllt. Voll Schmerz über diese Ungerechtigkeit des Kaisers schrieb Hilarius die scharfe Anklage:

EH 577 ff

c) *Contra Constantium imperatorem.*

d) *Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem*, eine literarisch meisterhafte, nur unvollständig erhaltene Denkschrift über die Verhandlungen mit dem Arianerbischof Auxentius.

e) Der von Hieronymus hochgerühmte *Libellus contra Dioscorum medicum ad Sallustium praefectum* (Dioskorus war ein Gesinnungsgenosse Julians) ist leider verloren.

3. Exegetische Schriften.

EP 854/78

a) Der Matthäuskommentar, der erste schriftstellerische Versuch des Hilarius, schon vor der Verbannung geschrieben.

In diesem Werke wird der griechische Bibeltext gar nicht berücksichtigt und nur der tiefere oder prophetische Sinn der einzelnen Verse und Ereignisse aufgesucht.

EP 882/96

b) Viel besser sind die *Tractatus super Psalmos*[1], die etwa den dritten Teil der Psalmen erklären.

Der Verfasser bemüht sich wenigstens in diesen Kommentaren, auch dem Buchstaben gerecht zu werden, und zieht ferner griechische Übersetzungen zu Rate; meistens aber folgt er den allegorischen Erklärungen des Origenes und

---

[1] Jeanotte, Le texte psautier de St. Hilaire de P.: RBibl 1916 61—89.

hält es für die eigentliche Aufgabe des Exegeten, den höheren Sinn des heiligen Textes zu ermitteln.

c) Auch der zuerst von Gamurrini[1] in Bruchstücken herausgegebene *Liber mysteriorum* hat exegetischen Charakter, er behandelt die prophetischen Vorbilder des AT[2].

4. Hymnendichtung.

Hilarius ist auch der erste Hymnendichter des Abendlandes gewesen. Die Anregung zur Abfassung geistlicher Lieder erhielt er in Kleinasien, wo er den wohlausgebildeten Hymnengesang der griechischen Kirche kennen lernte; er wollte ihn ins Abendland übertragen und verfaßte zu dem Zwecke lateinische Gesänge. Aber diese waren metrisch inkorrekt und haben keine liturgische Verwendung gefunden.

Sicher echt sind nur die drei von Gamurrini entdeckten, freilich nur lückenhaft erhaltenen Hymnen[3], zwei Abecedarien auf Trinität und Taufe und ein Lied auf den Kampf Christi mit dem Teufel.

Wahrscheinlich echt ist auch der Hymnus: *Hymnum dicat turba fratrum*[4], nahe verwandt das Morgenlied: *Lucis creator splendide* und das Abendlied: *Ad caeli clara non sum dignus sidera.*

Aus dem Lehrgehalt der Hilariuswerke.

1. Die Trinitätslehre des Hilarius[5] war die der kleinasiatischen Nicäner, als deren Vertreter wir den hl. Basilius kennen, und mit denen Hilarius während seiner Verbannung in Berührung kam. Obwohl er die Verbindung des Papstes Liberius mit den orientalischen Homöusianern ebenso wie zuerst Athanasius verurteilte (Const 11, 7), hielt er doch auch die Homöusianer für Katholiken (oben S. 146 200). Er beobachtete auch die «Ökonomie» des hl. Basilius in der Lehre vom Heiligen Geiste (oben S. 166). EH 578

2. Für die Christologie war das Werk De trinitate von großer Bedeutung.

Der Glaube an die Gottheit Christi gilt ihm als das Fundament der Kirche (Trin 6, 37). Er begründet sie spekulativ aus der ewigen Zeugung (Trin 7, 15). Es erging ihm wie den drei Aposteln auf dem Berge der Verklärung: Im Lichte des verklärenden Glaubens sah er zwar noch die Realität der menschlichen Natur, nicht aber ihre wirkliche Knechtsgestalt.

---

[1] S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni etc., R 1887.

[2] Lindemann, Des hl. Hil. v. P. Liber mysteriorum, Mr 1905. Feder, Studien 3, 39 ff.

[3] So Buzna, De hymnis s. Hilarii Pictaviensis, Kalocsa (Ungarn) 1911.

[4] Feder a. a. O. 68—80.

[5] Beck, Die Trinitätslehre des hl. Hil. v. P., Mz 1903.

Er nennt den Leib des Herrn ein *caeleste corpus* (Trin 10, 18), aber nur deshalb, weil der Herr selbst seinen Leib ohne Zutun eines Menschen im Schoße der Jungfrau bildete. Hilarius hat auch die eigentümliche Meinung, daß der natürliche Zustand des Leibes Christi schon vor seiner Auferstehung der der Verklärung war; die Verklärung und das Wandeln auf dem Meere seien also nicht, wie man gewöhnlich sagt, Wunder, sondern die natürliche Seins- und Betätigungsweise des Leibes Christi gewesen.

Infolgedessen sei dieser auch bedürfnis- und affektlos gewesen, wie früher schon Klemens von Alexandrien behauptet hatte (Strom 6, 9); eine Waffe könnte ihn wohl treffen, aber ihm keinen Schmerz antun; Hilarius sagt ausdrücklich: «Die Natur der Gottheit läßt den Schmerz nicht zu; Gott litt also, indem er sich dem Leiden unterwarf . . ., aber er fiel doch nicht so aus der Kraft seiner Natur, daß er Schmerz empfand» (Trin 10, 23). Nach der Lehre des Hilarius hat also Christus nur in objektivem Sinne gelitten, d. h. er hat Wunden und Schläge empfangen, aber nicht in subjektivem Sinne, d. h. er hat keinen Schmerz erduldet. Auch sterben konnte Christus, so meint Hilarius, an sich nicht; wenn er den Tod und die menschliche infirmitas, aber ohne Schmerz, zuließ, so bedurfte es dazu jedesmal eines Aktes freiwilliger Selbsterniedrigung. Hilarius leugnet also nicht die Realität des Leibes Christi, wohl aber die Gleichartigkeit seiner menschlichen Natur mit der gewöhnlichen Adamsnatur [1].

Wie Hilarius die menschliche Natur Christi in gewissem Sinne durch die Verbindung mit dem Logos vergöttlicht werden läßt, so erwähnt er auch oft die Selbstentäußerung des Logos bei seiner Menschwerdung. Die «*evacuatio ex Dei forma*» ist aber nicht als eine Depotenzierung des Logos zu verstehen, als wenn dieser durch die Menschwerdung seine volle Gottheit eingebüßt hätte; denn Hilarius sagt ausdrücklich, daß nicht «evacuatio illa ex Dei forma naturae caelestis interitus» sei (Ps 68, 25), und hebt wiederholt die Unveränderlichkeit Gottes hervor (Trin 9, 47). Die «evacuatio» des Logos kann also bei Hilarius nur den Sinn haben, daß der Logos für die Zeit seines irdischen Wandels auf die ihm als Gott zukommende Herrlichkeit verzichtete.

3. In der Lehre von der Seele ist Hilarius wie Laktanz (oben S. 115) Kreatianer (Trin 10, 22; Ps 118, 10).

§ 70. Der hl. Ambrosius von Mailand.

Ausgaben: Du Frische und Le Nourry (Mauriner), 2 Fol., P 1686; Nachdrucke: 4 Fol. Ven. 1748 und 8 Bde ebd. 1871; ML 14—17; Ballerini, 6 Fol., Mailand 1875—1883; CSEL 32, 1 2 (Erklärung zum AT außer Ps und Is), hg von C. Schenkl, W 1897; 32, 4 (Luc), hg von H. Schenkl, W 1902; 64 (Ps), hg von Petschenig, W 1919.

Übersetzung: Niederhuber (BKV² 17 21 32), K-Mn 1914 1915 1917 (1. Hexaem, 2. Luc, 3. Apoc, Myst, Virg, Theod).

Biographien: Baunard (volkstümlich), deutsch FrH 1873; Förster, Halle 1884; Labriolle, P 1908; Niederhuber, Allg. Einleitung in BKV² 17, K-Mn 1914.

---

[1] Vgl. Rauschen, Die Lehre des hl. Hil. v. P. über die Leidensfähigkeit Christi: ThQS 1905 424—439 und ZkTh 1906 296—305 (gegen Beck in ZkTh 1906 108—122).

Chronologische Untersuchungen: Ihm, Studia Ambrosiana, L 1889; Rauschen, Jahrbücher der christl. Kirche unter dem Kaiser Theodosius d. Gr., FrH 1897.

Das Leben des Ambrosius wurde gleich nach seinem Tode auf Veranlassung des hl. Augustin von seinem ehemaligen Sekretär, dem Kleriker Paulinus, beschrieben[1]. EH 678 EP 2023

Ambrosius entstammte einer sehr vornehmen römischen Familie zu Trier. Sein Geburtsjahr war 333 oder 340. Er selbst nennt die Martyrin Soteris «auctor generis» (Virg 3, 7)[2]. Sein Vater bekleidete in Trier die höchste politische Stellung, nämlich die des praefectus praetorio Galliarum. Nach dem frühen Tode des Vaters kehrte die Mutter mit ihren drei Kindern nach Rom zurück. Hier nahm Marcellina, die Schwester des Ambrosius, den Schleier der gottgeweihten Jungfrauen (oben S. 200); der Bruder Satyrus lebte eine Zeitlang als Staatsbeamter in Afrika und starb bald nach seiner Rückkehr. Auch Ambrosius schlug die Staatslaufbahn ein und wurde als junger Mann consularis Liguriae et Aemiliae mit dem Wohnsitze in Mailand. EH 597

Dort starb damals Bischof Auxentius, der Arianer, dem schon der hl. Hilarius entgegengetreten war. Bei der Neuwahl, die Klerus und Volk in der Kirche veranstalteten, gingen die Wogen hoch, da Arianer und Katholiken ungefähr gleich stark waren. Als der Statthalter eintrat, um den Streitenden die Heiligkeit des Ortes in Erinnerung zu bringen, rief, so erzählt Paulin, ein Knabe aus: «Ambrosium episcopum!» und das ganze Volk stimmte in den Ruf ein. Ambrosius war allerdings damals erst Katechumene und sträubte sich aufs äußerste; aber auch Kaiser Valentinian I. stimmte zu, und so gab er endlich nach, empfing die Taufe und acht Tage später, am 7. Dezember 374, die bischöfliche Weihe. «Mit der Aufstellung des Ambrosius zum Bischof», sagt der hl. Hieronymus, «kehrte ganz Italien zum katholischen Glauben zurück.»

Zunächst mußte Ambrosius für seine theologische Ausbildung Sorge tragen; zu diesem Zwecke arbeitete er unter Anleitung des Priesters Simplicianus, der später sein Nachfolger

---

[1] Grützmacher, Die Lebensbeschreibung des Ambr. von seinem Sekretär Paulinus: Gesch. Studien für A. Hauck (1916) 77—84. Zu Paulin vgl. noch Wilmart, Le commentaire des bénédictions de Jacob attribué à Paulin de Milan: RBén 1920 57—63.

[2] Vgl. Wittig, St. Soteris und ihre Grabstätte: RQS 1905 Heft 1—2.

wurde, die griechischen Väter durch, von Klemens von Alexandrien bis zum hl. Basilius. Zugleich richtete er sein Leben streng nach den Forderungen des Evangeliums ein: Sein ganzes Vermögen verschenkte er an die Armen und fastete alle Tage mit Ausnahme der Sonn- und Festtage; von seiner Begeisterung für die Jungfräulichkeit legt eine Anzahl Schriften Zeugnis ab, die er zu ihrem Lobe verfaßt hat. Seine Türe stand allzeit für hoch und niedrig offen, und immer war er von Hilfesuchenden umlagert. «Wenn er Sonntags predigte, glaubte man nicht einen Menschen, sondern einen Engel zu hören» (Paulin); die Bekehrung des hl. Augustinus ist, wie dieser selbst gesteht (Conf 5, 6), hauptsächlich seinen Predigten zu danken.

Auch auf die Fürsten und die Politik seiner Zeit hat Ambrosius gewaltigen Einfluß ausgeübt:

Der junge Kaiser Gratian war ihm wie ein Sohn ergeben und ließ sich von ihm Schriften widmen. Er befahl 382, den Altar der Viktoria aus dem Sitzungssaale des römischen Senats zu entfernen, und alle Schritte, die der Senat und an seiner Spitze der Rhetor Symmachus in den nächsten Jahren für die Zurückführung des Altars bei seinem Nachfolger Valentinian II. getan haben, wußte Ambrosius zu vereiteln. Justina, die Mutter dieses Kaisers, verlangte eine Kirche für die Arianer und schloß Ambrosius 385 und 386 um Ostern zweimal tagelang in einer Kirche ein; aber er blieb fest, und die Kaiserin mußte nachgeben, da die Soldaten, welche die Kirche umstellt hatten, schließlich mit dem Volke in der Kirche gemeinsame Sache machten. Als Valentinian 392 in seinem Palaste zu Vienne von dem Franken Arbogast bedrängt wurde, wollte er die Taufe nur aus den Händen des Ambrosius empfangen und starb ungetauft, weil dieser zu spät ankam. Und selbst gegenüber dem großen Theodosius I. (379—395) brachte der Bischof die Kirchengesetze siegreich zur Geltung; der Kaiser hatte wegen einer Revolte zu Thessalonich 390 im Theater 7000 Menschen hinschlachten lassen; dafür verlangte Ambrosius öffentliche Buße und erreichte auch, daß der Kaiser seinen Königsschmuck ablegte und sich in der Kirche zu Mailand zu Boden EH 624 f warf, seine Sünde bekannte und um Verzeihung flehte (ObTheod 34)[1]. Das Verhältnis der beiden Männer zueinander war seitdem das denkbar herzlichste, und der Kaiser äußerte einmal: «Ich kenne nur einen, der des Namens Bischof würdig ist, und der heißt Ambrosius.» Als Theodosius 395 starb, hielt Ambrosius ihm die Grabrede; er selbst starb 397 im Alter von 64 (oder 57) Jahren und ruht heute in seiner Basilika zu Mailand (Gedächtnis am Tage seiner Bischofsweihe: 7. Dez.).

Die Bedeutung des Ambrosius liegt weniger in seiner schriftstellerischen Tätigkeit, auch nicht in seiner Redegewalt, sondern in der Macht seiner ganzen Persönlichkeit, in seiner reinen Gesinnung und vollkommenen Selbstlosigkeit,

---

[1] Vgl. H. Koch im HJB 1907 257 ff.

die auch auf die Kaiser einen unwiderstehlichen Eindruck machten. Bei aller Leutseligkeit bewahrte er immer eine gewisse Vornehmheit. «Man darf», schreibt er (Ep 28, 2), «im Priester nichts Gemeines, nichts Plebejisches, nichts sehen, was auf die Gewohnheiten und die Lebensart der ungebildeten Menge schließen läßt; denn wie kann der vom Volke geehrt werden, der nichts hat, was ihn vom Volke unterscheidet?»

Schriftstellerische Tätigkeit.

Man muß sich wundern, daß Ambrosius bei seiner ausgedehnten Hirtentätigkeit Zeit gefunden hat, eine Menge von Schriften zu verfassen. Die meisten Schriften, namentlich die exegetischen, sind denn auch aus seiner seelsorglichen Tätigkeit hervorgewachsen; sie bestehen aus Predigten, die nur leicht überarbeitet zu Büchern zusammengestellt worden sind, haben also eine ganz erbauliche oder paränetische Tendenz. Aber auch in seinen übrigen Schriften waltet das ethische Interesse vor; denn Ambrosius war eine echt römische, praktisch veranlagte Natur; zu philosophisch-dogmatischer Spekulation hatte er weder Zeit noch Neigung. In seinen moralisch-aszetischen Werken zeigt er daher Selbständigkeit, während er in den biblischen und dogmatischen Schriften von den griechischen Vätern sehr abhängig ist. Die Sprache ist stark rhetorisch, namentlich in den Predigten, bisweilen aber auch sentenzenhaft kurz und scharf.

1. Vermeintliche Jugendarbeiten des hl. Ambrosius.

a) Die lateinische Bearbeitung des «Jüdischen Krieges» von Flavius Josephus, *Hegesippus sive De bello Iudaico*[1], und die darin genannten Schriften:

b) *Quattuor regnorum libri* und

c) die Makkabäergeschichte[2], beide verloren.

d) *Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio*[3], eine rechtsgeschichtlich wichtige Rechtsvergleichung. Das Thema wird auch vom Ambro-

---

[1] ML 15, 1961—2224. Vgl. O. Scholz, Die Hegesippus-Ambrosiusfrage (Bresl. Diss.), Königshütte 1913 (gegen die Verfasserschaft des Ambr.; auch ZkTh 1914 102 ff); Weißbrodt, Mitteilungen aus der Pergamenthandschrift des sog. Hegesippus in Kassel (Vorlesungsverz. WS 1917/18), Braunsb 1917.

[2] Morin (RBén 1914 83 ff) sieht Dexter, den Freund des hl. Hieronymus, als Verfasser an.

[3] Hg von Mommsen in Collectio librorum iuris anteiust., hg von Krueger u. a., 3, B 1890; inhaltlich untersucht von Triebs, Studien zur Lex Dei, 2 Hefte, FrH 1905/7.

siaster (§ 71) im Paulinenkommentar und den Quästionen behandelt. Ihm gehört vermutlich das Werk an [1].

2. Die exegetischen Schriften (die größere Hälfte des Nachlasses).

Die Schrifterklärung des hl. Ambrosius ist moralisierend und allegorisch; sie schließt sich methodisch ganz an Philo und Origenes an und hat auch viel Inhaltliches den Traktaten des Philo und den allegorisierenden Homilien des hl. Basilius entlehnt.

In den unscheinbarsten Tatsachen der biblischen Geschichte findet Ambrosius tiefsinnige Belehrungen über Glauben und Leben; beispielsweise versteht er unter der Arche Noes den menschlichen Leib, sucht in den menschlichen Gliedern die einzelnen Teile der Arche und vergleicht die Tiere der Arche mit den fleischlichen Begierden. Er hat seine Predigten mit Vorliebe an das AT angeschlossen und diese dann später zu Abhandlungen vereinigt [2].

EP 1315/19 a) 6 Bücher *Hexaëmeron*, aus neun Vorträgen entstanden, die er im Anschluß an die Hexaëmeronhomilien und an die Homilie Εἰς τὸ Πρόσεχε σεαυτῷ des hl. Basilius in der Karwoche eines seiner späteren Lebensjahre gehalten hat.

EP 1278 f 1321/24 b) Andere Traktate, wie *De paradiso*, *De Noe et arca* und *De Isaac et anima*, bilden mit dem Hexaëmeron zusammen einen fast vollständigen Kommentar zur Genesis.

EP 1290 c) Einzelne Predigtwerke behandeln Job, David, Elias und Tobias.

EP 1258 63 1312 ff d) *Enarrationes in XII psalmos* und eine sehr breit angelegte *Expositio in psalmum 118*.

EP 1301/10 e) Das umfangreichste aller Werke des Ambrosius ist der Kommentar zum Lukasevangelium in 10 Büchern.

3. Moralisch-aszetische Schriften [3].

EP 1320 a) 3 Bücher *De officiis ministrorum*, nach 386 verfaßt.

Sie sind an die Kleriker der Mailänder Kirche gerichtet, die der Verfasser seine Söhne nennt, wollen aber auch ein Handbuch der Sittenlehre für alle Christen und ein christliches Gegenstück zu Ciceros drei Büchern De officiis sein; dieser heidnischen Vorlage folgen sie daher auch in der Anordnung des Stoffes.

b) In einer ganzen Anzahl von Schriften verherrlicht Ambrosius die Jungfräulichkeit und vor allem den Stand der gott-

---

[1] Vgl. Wittig in Kg. Abh. 4, Br 1906, 59 ff.

[2] Kellner, Der hl. Ambr. als Erklärer des AT, Rb 1893.

[3] Bickel (Das asz. Ideal bei Ambrosius, Hieronymus und Augustinus, L 1916) behauptet, daß die drei Strömungen der evangelischen, gnostisch mönchischen und philosophischen Aszese in der Aszese der drei Doctores ecclesiae zusammentreffen. Dagegen Stiglmayr in ThR 1917 403—406.

geweihten Jungfrauen; so in seinem Erstlingswerke (377), den drei Büchern *De virginibus*, die seiner Schwester Marcellina gewidmet sind.

Im 3. Buch wird die Rede mitgeteilt, die Papst Liberius 353 bei ihrer Einkleidung gehalten hatte (oben S. 200). EH 597

4. Dogmatische Schriften.

a) 5 Bücher *De fide*, welche die Gottheit des Sohnes gegen die Arianer verteidigen. EP 1264/74

b) 3 Bücher *De Spiritu Sancto* (beide Schriften wurden 378 bis 381 auf Bitten Kaiser Gratians verfaßt und diesem gewidmet). EP 1280/87

c) *De mysteriis*, an Neugetaufte gerichtet, handelt über Taufe, Firmung und Eucharistie. EP 1329/34

Dieser Schrift sind sechs Bücher *De sacramentis* nachgebildet, die aber nicht von Ambrosius, sondern von einem Unbekannten im 5. Jh verfaßt worden sind; sie stehen in der ältesten Hs hinter den Homilien des hl. Maximus von Turin, sind aber schwerlich von diesem verfaßt [1]. EP 1336/40

d) 2 Bücher *De paenitentia* wenden sich gegen die Novatianer; nur den Priestern der katholischen Kirche, nicht den Häretikern, legt Ambrosius die Gewalt der Sündenvergebung bei. EH 569 f 603 EP 1292 bis 1300

5. Gelegenheitsreden, ebenso wie die Briefe sehr wichtig für die Zeitgeschichte und von bester Form und Diktion.

a) Zwei Bücher *De excessu fratris sui Satyri* († 17. Sept. 375). 1. Buch: Trauerrede; 2. Buch: Trostrede *De fide resurrectionis*. EP 1275 f

b) *De obitu Valentiniani consolatio* (Juli 392 beim Kaiserbegräbnis). EH 621 ff

c) *De obitu Theodosii oratio* (26. Febr. 395 bei der Leichenfeier) [2]. EH 624 ff

d) *Sermo contra Auxentium de basilicis* (386; siehe oben S. 212). EP 1311

6. Briefe [3].

Von den 91 Briefen sind leider nur 63 chronologisch, wenigstens annähernd, festzulegen; manche von ihnen sind amtliche Schreiben oder Berichte über Synodalverhandlungen, z. B. über das Konzil zu Aquileja 381, das gegen die Arianer Palladius und Sekundianus gehalten wurde [4]. Ep 22 aus dem Jahre 386 erzählt die damals erfolgte Auffindung der Reliquien der hll. Gervasius und Protasius. EH 604/20 EP 1247/57

7. Hymnen.

Ambrosius gilt als Begründer des liturgischen Hymnengesanges in der abendländischen Kirche; denn die

---

[1] Vgl. Rauschen, Florilegium 7, 93 f (auch der Text der Schriften De mysteriis und De sacramentis). Schermann (RQS 1903 36 ff 237 ff) schreibt De sacramentis dem Maximus zu.

[2] Rozynski, Die Leichenreden des hl. Ambr. (Diss.), Br 1910.

[3] Wilbrand, Ambr. quos auctores quaeque exemplaria in epistolis componendis secutus sit (Diss.), Mr 1909.

[4] Vgl. Kauffmann, Aus der Schule des Wulfila, Str 1899; Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I., Br 1912, 182—195.

Hymnen, welche vor ihm Hilarius verfaßt hatte, wurden wegen ihrer mangelhaften Form in der Kirche nicht vorgetragen. Ambrosius dagegen hat nicht nur mustergültige religiöse Lieder verfaßt, sondern sie auch zuerst im Gottesdienste verwendet.

Als er 386 tagelang mit dem Volke von der Kaiserin-Mutter Justina in der Kirche festgehalten wurde, führte er, um das Volk zu beschäftigen, den Hymnengesang und zugleich den antiphonischen Psalmengesang ein; er ließ nämlich die Psalmverse abwechselnd von zwei Chören singen, wie es im Orient, und zwar zunächst in Antiochien, aufgekommen war. Diese Art des Gesanges hat sich von Mailand aus über das ganze Abendland verbreitet. Kirchliche Hymnen wurden seitdem ambrosianische genannt; die unter seinem Namen überlieferten sind daher nicht immer sein Werk.

Gewöhnlich werden 12 Hymnen auf Ambrosius zurückgeführt[1]; Dreves hält sogar 14 für echt[2]. Als ambrosianisch bezeugt sind folgende vier:

1. *Aeterne rerum conditor, Noctem diemque qui regis;*
2. *Deus creator omnium Polique rector, vestiens;*
3. *Iam surgit hora tertia, Qua Christus ascendit crucem;*
4. *Veni redemptor gentium, Ostende partum virginis.*

Alle vier sind in metrisch korrekten jambischen Dimetern abgefaßt und in vierzeilige Strophen abgeteilt[3].

Auch das *Symbolum Athanasianum* ist ein Wechselgesang und vielleicht mit Recht von Brewer dem hl. Ambrosius zugeschrieben worden (oben S. 149).

Der sog. Ambrosianische Lobgesang *Te Deum laudamus* rührt sicher nicht von Ambrosius her.

Er wird zuerst im 6. Jh erwähnt und seit dem 8. Jh dem hl. Ambrosius oder auch dem hl. Augustinus oder beiden zusammen zugeschrieben; als sein Verfasser ist in letzter Zeit mit großer Wahrscheinlichkeit Bischof Niceta von Remesiana (in Serbien) vermutet worden[4].

---

[1] Steier, Über die Echtheit der Hymnen des Ambrosius: NJbPhilPäd 28. Suppl., L 1903, 549—662.

[2] Dreves, Aur. Ambr., «der Vater des Kirchengesanges», FrH 1893.

[3] Für den Hymnus *Apostolorum passio* findet Weyman (HJB 1919 299) ein augustinisches Zeugnis in einer der von Morin neuentdeckten Augustinuspredigten (87, 2 f).

[4] Zuerst sprach Morin diese Vermutung aus in RBén 1894 49 ff 337 ff; sie wurde weiter gestützt von Burn, Niceta of Remesiana. His Life and Works, Cambr. 1905; diese Schrift ist zugleich die editio princeps der Schriften des Niceta († 414). Vgl. auch Morin in RBén 1907 180—223 und Patin, Niceta, Bischof von Remesiana, als Schriftsteller und Theologe, Mn 1909. Blume (Stimmen 1911 2, 274 ff 401 ff) glaubt den Hymnus schon im 5. Jh bei Vincenz von Lerin und Prudentius nachweisen zu können.

8. Auch die Mailänder Liturgie ist nach Ambrosius benannt; man schreibt ihm gewöhnlich[1] große Reformen in der Liturgie, besonders die Anpassung der Meßgebete und Lesungen an die Feste des Kirchenjahres zu; aber irgendwie sichere Anhaltspunkte dafür sind nicht vorhanden.

Aus dem Lehrgehalt der Ambrosiusschriften.

Mit überraschender Sicherheit hat sich Ambrosius nach seiner Taufe aus den von ihm studierten griechischen Schriftstellern einen Schatz theologischer Kenntnisse gesammelt, das Irrige ausscheidend, das Richtige mit verschwenderischem Herzen weitergebend, so daß er der beste Zeuge des morgenländischen und abendländischen Kirchenglaubens in ihrem Einklang geworden ist[2]. Er trat mit einem aus verschiedensten Quellen geschöpften und doch innerlich ausgeglichenen Glauben vor seine Gemeinde, besaß aber auch ein ungewöhnliches Maß philosophischer Bildung. EP 395 f

1. Glaube und Wissen.

Der Glaube geht der Vernunft voraus (Abr 1). «Du hast den Befehl zu glauben, nicht aber den Freibrief zu diskutieren.» Aus der Philosophie kommt der Irrtum (Fide 1). EP 1321 EP 1264f

2. Trinität.

Wie Hilarius bekennt er das Nicänum mit den nicänischen, aber auch mit andern rechtgläubigen Formeln (z. B. Fide 4, 8) und wurde im Abendlande der gewaltigste Vorkämpfer des Trinitätsglaubens. Er bezeugt den Glauben an den Ausgang des Geistes von Vater und Sohn (Spir 1, 11). EP 1269 EP 1281/84

3. Christologie.

Bestimmter als Hilarius predigt er die wahre Menschheit Christi gegen Doketen, Manichäer und Apollinaristen. Einmal (Fide 2, 7, 56; 8, 61) spricht er von der «persona hominis» (Christi), ein Nachklang des griechischen πρόσωπον-Begriffes (vgl. oben S. 188 197), bekennt aber, daß in beiden Naturen einer sei, in beiden vollständig (ExcFratr 1, 12). EP 1267

4. Lehre von den Engeln.

Die Engel sind Heilsmittler (Ps 118). Sie gehören zur «Stadt Gottes». Dieses Lehrbild hat Ambrosius dem hl. Augustin vorgezeichnet. Der «Stadt Gottes» stellt er schon gegenüber das von Dämonen beherrschte «Reich der Welt», die «Sündenreiche», die Israel bekämpfen (Ps 118). Er glaubt an Schutzengel der Kirche und einzelner Stände (Hexaëm 3; Abr 1; Virg 1), aber auch der einzelnen Menschen (Ps 37, 12).

5. Erbsünde, Kindertaufe und Begierdetaufe.

Die Erbschuld (Ps 50, 7; ApDav 11) ist allgemein (Luc 7, 234), daher die Kindertaufe nötig (Abr 2, 11). Der ungetaufte Mensch ist mit dem Teufel organisch verbunden als sein «membrum» und «semen». An manchen EP 1324

[1] Vgl. Probst, Die Liturgie des 4. Jh, Mr 1893, 49.
[2] Vgl. besonders Niederhuber, Allg. Einl. (s. oben S. 210) XXX—CXXIV.

Stellen steht allerdings der Gedanke an die Konkupiszenz so stark im Vordergrunde, als ob diese das Wesen der Erbsünde sei. Ambrosius sagt, durch die Taufe würden nur die «propria», in der Fußwaschung die «hereditaria peccata» abgewaschen (Myst 32) und das von Adam Ererbte sei mehr ein «lubricum delinquendi» als ein «peccatum» und wir würden am Gerichtstage dafür nicht gestraft werden (Ps 48, 9). Die Begierdetaufe bezeugt er ObVal 51 bis 53.

EH 621 ff

6. Gnade und Rechtfertigung.

Die Gnade hat den Hauptteil, der Wille «einigen Teil» am guten Werke (Parad). Der Glaube genügt nur in Verbindung mit Taufe und «devotio» (Ep 7). Wie die Erbsünde eine Lebensgemeinschaft mit dem Teufel begründet, so macht die Gnade die Seele zur Mutter und Braut Christi (Eccli 15, 2). Den Anfang des Heiles scheint Ambrosius dem Willen und nicht der Gnade zuzuschreiben: «Es will die Sonne der Gerechtigkeit, daß man ihr zuvorkomme, und sie wartet auf unser Zuvorkommen; . . . wenn du dieser Sonne zuvorkommst, ehe sie aufgeht, wirst du den erleuchtenden Christus erblicken» (Ps 118, 19, 30). Doch nennt er schon jeden heiligen Gedanken «munus» und «gratia Dei» (ML 14, 338).

7. Kirche und Primat[1].

In der Kirche sieht er nicht bloß die äußere Gemeinschaft der Gläubigen, sondern die wiedererweckte Mutter der Lebendigen, Eva (Eph 5), neugeboren aus der Seitenwunde Christi (Luc 11), alleinige Vermittlerin der Gnade (Ps 39).

Die römische Kirche ist das «Haupt des ganzen römischen Erdkreises», von wo «zu allen hinausströmen die Rechte der ehrwürdigen Gemeinschaft» (Ep 11); Gemeinschaft mit ihr ist Gemeinschaft mit den katholischen Bischöfen (ExcFratr 1; dazu Fide 4, 5, 56). Vgl. Cyprian, oben S. 111.

8. Die heilige Messe.

a) Das Wort *missa* zur Bezeichnung des Gottesdienstes der Gläubigen begegnet uns zum erstenmal bei Ambrosius (Ep 20, 4)[2]; das einzige Mal, wo Augustinus das Wort gebraucht (Sermo 49, 8), heißt es Entlassung.

b) Daß in der heiligen Messe Christus in demselben realen Sinne wie früher Lamm und Rind geopfert wird, spricht er aus (Offic 1, 48, 238): «Ante agnus offerebatur, offerebatur et vitulus, nunc Christus offertur.»

c) Die Kommunion ist das Zeugnis für die vollzogene Erlösung.

d) Zweck der heiligen Messe ist Selbstdarbringung der Kirche in Christus und Vollendung der Menschen (Ps 38, 26 f)[3].

9. Anfänge der Privatbeicht im Abendlande.

Nach dem Zeugnis des Paulinus (Vita 39) nahm Ambrosius das geheime Bekenntnis der «crimina» entgegen und bereitete damit die Bußpraxis Augustins vor. Er selbst fand die geheime Beicht bei den griechischen Vätern, die er studierte, von alters bezeugt.

10. Heiligen- und Reliquienverehrung.

Die Verehrung der Martyrer zeigt sich bei Ambrosius in fast enthusiastischer Steigerung. Glänzende Festlichkeiten und Wallfahrten werden von ihm bezeugt (vgl. vor allem Ep 22). Er war Augenzeuge von Vorgängen,

---

[1] Niederhuber, Die Lehre des hl. Ambr. vom Reiche Gottes auf Erden, Mz 1904.

[2] Funk, Kg. Abh. u. Unters. 3, 134 ff.

[3] Lisiecki, Quid S. Ambr. de ss. Eucharistia docuerit (Diss.), Br 1910.

die er als wunderbar beurteilen mußte. Kreuz und Nägel Christi hält er für verehrungswert; ihre Anbetung muß aber Christus gelten, sonst wäre sie heidnische Verirrung (Theod).

Nicht mit Unrecht wird Ambrosius «Patron der Marienverehrung» genannt Er zeichnet ein Idealbild der Jungfräulichkeit Mariens (Virg 2)[1], ihr Leben als Tugendschule (Virg 2, 2, 6 ff; Luc 2, 1 ff; InstVirg 5 ff). Sie ist ohne Makel der Sünde (Ps 118; Sermo 22, 30), Bewirkerin des Heiles (Ep 49), Besiegerin des Teufels (Theod), der Gegensatz zu Eva (Ep 63; vgl. Justin und Irenäus, oben S. 58 82) und Sara (Ps 118), das Vorbild der Kirche (Luc 2). EH 1314 Aber Ambrosius warnt auch davor, sie anzubeten (Spir 3).

11. Fürbitte für die Verstorbenen.

Ambrosius läßt seine Trauerreden in Fürbitten für die Toten ausklingen und bringt für sie das eucharistische Opfer dar (vgl. auch Ep 39).

12. Tod, Gericht, Feuer, Paradies und Himmel[2].

Der Tod ist ein Gut (ExcFratr 2). Wie schon im Schlafe, so werden im Tode die geistigen Fähigkeiten (Schauen höherer Dinge) gesteigert (ExcFratr 2; Apoc 1; Job 21, 32 u. a.).

«Alle müssen durch das Flammenmeer hindurchgehen, und mag es Johannes sein» (Ps 118), die Gerechten wie Israel durch das Rote Meer (Ps 38), die Ungläubigen wie Pharao; für sie wird es «ultor ignis» von ewiger Dauer (Ps 36); den endgültigen Spruch erfahren Gerechte und Ungläubige formell beim Endgericht, auch die dritte Klasse, die Sünder, die wieder in zwei Gruppen unterschieden werden, je nachdem gute oder böse Werke überwiegen. Die zweite Gruppe erleidet das Schicksal der Ungläubigen (Ep 2); für die erste Gruppe werden die Flammen zum Reinigungsfeuer, dem dann bis zum Endgericht das Paradies folgt (Ps 1). Aber auch für die zweite Gruppe läßt Ambrosius die Hoffnung auf Errettung «auf grund unseres Glaubens» bestehen (Ps 36, 26; ExcFratr 2, 116). Er hofft, aber er lehrt nirgends ausdrücklich die origenistische Apokatastasis für die in Todsünde verstorbenen Christen.

13. Das Schicksal der Erde.

Ambrosius befürchtet das nahe Ende des römischen Weltreiches und der Welt überhaupt (Luc 10). Es kommen die «Tage der Gottlosigkeit» (Ps 43) im Zeichen des Antichrist (Ps 118), der «Gnadenadvent» und die «Tage der Gerechtigkeit» (Ps 37). Die Welt geht unter, wird aber neu geschaffen. Ruhe, Verklärung und Licht ist auf der neuen Erde (Ep 34; Hexaëm 2; BonMort). Ziel und Ende von allem ist Christus (Ps 118)[3].

§ 71. Der Ambrosiaster.

Der beste altchristliche Gesamtkommentar zu den paulinischen Briefen, die *Commentaria in XIII epistolas beati Pauli*[4], wurde allgemein dem Ambrosius zugeschrieben, bis Erasmus dagegen Einspruch erhob; seitdem wird sein bis heute noch nicht sicher ermittelter Verfasser «Ambrosiaster» genannt.

---

[1] Friedrich, St. Ambr. v. M. über die Jungfraugeburt Marias (Virginitas in partu): Festgabe für Knöpfler, FrH 1917, 89—109. Vgl. auch Kath 1914 2, 1—25; 1917 2, 145—169 319—333.

[2] Niederhuber, Die Eschatologie des hl. Ambr., Pad. 1907.

[3] Vgl. Molitor, Christus mein Leben. Gedanken des hl. Ambr., Düsseld. 1916.

[4] Gedruckt in den Ambrosiusausgaben. Die Ausgabe im CSEL hat Brewer versprochen.

Die Erklärungen stammen zweifellos aus der Zeit des Ambrosius, können aber wegen ihrer Spracheigentümlichkeiten nicht aus seiner Feder geflossen sein; ihr Verfasser muß derselbe sein wie der der *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*[1], die unter den Schriften Augustins stehen; die Tradition weist auf einen Hilarius hin, und da der Verfasser sich als vornehmen Laien zu verraten scheint, dachte Morin eine Zeitlang an jenen Hilarianus Hilarius, an den mehrere Briefe des Redners Symmachus gerichtet sind; für diesen trat auch Souter ein. Früher hatte Morin gemeint, daß ein bekehrter Jude Isaak, der ein Gegner des Papstes Damasus wurde und später wieder mit dem Judentum Beziehungen hatte, der Verfasser sei. Als diese These von neuem verteidigt wurde[2], brachte Brewer[3] neue Gegengründe. Morin meinte 1914 die endgültige, sichere Lösung gefunden zu haben und schlug den 363—374 in Italien lebenden und 392 als Bischof von Antiochien verstorbenen antiochenischen Priester Evagrius, den Übersetzer des athanasianischen Antoniusbuches, als den Verfasser vor[4], fand aber bei dem Herausgeber der Quaestiones nicht bedenkenlose Zustimmung[5].

Dem Ambrosiaster gehören noch zu:

1. ein längeres Fragment von einem Matthäuskommentar[6],

2. wahrscheinlich die «Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio» (oben S. 213).

EP1341ff Kommentare und Quästionen sind voller Zeugnisse für die kirchliche Lehrüberlieferung, z. B. von der Erbsünde und von Gnade und Wille. In der Erklärung der Bibel hält sich der Ambrosiaster streng an den Wortsinn. Eine Darstellung seines Lehrgehaltes steht noch aus.

§ 72. Der hl. Hieronymus.

Ausgaben: Vallarsi, 11 Fol., Verona 1734, 2. Ausgabe Ven. 1766; Nachdruck ML 22—30; CSEL 54 (Ep 1—70), 55 (Ep 71—120), 56 (Ep 121—154), hg von Hilberg, W 1910/12, 57 (Jer), hg von Reiter, W 1913.

Übersetzungen: Schade (Mönchsbiographien, Nekrologe, Hom, Helv, Vigil, DialPelag) in BKV² 15, K-Mn 1914; Leipelt, 1 (Ep), 2 (Hagiogr, Polem), BKV, K 1872/74.

Monographien u. a.: Grützmacher, 3 Bde, B 1901/08 (Hieronymus nicht gerecht nach dem sittl. Maßstab seiner Zeit beurteilt); Borchet, St. Jérôme et ses ennemis, P 1905; Bardenhewer, Hieronymus (Rektoratsrede), Mn 1905; Schade, Allg. Einleitung in BKV² 15, K-Mn 1914, IX—LXXVI.

Sophronius Eusebius Hieronymus wurde um 340 zu Stridon in Dalmatien von katholischen Eltern geboren und von ihren Sklaven erzogen. Im Alter von 20 Jahren zog er als Student nach Rom. Hier hörte er den lateinischen Grammatiker Älius Donatus, der besonders Terenz und Vergil erklärte; er lernte auch die griechische Sprache, studierte aber dem Geiste der

---

[1] Hg von Souter (CSEL 50), W 1908.

[2] Wittig, Der Ambrosiaster «Hilarius»: Kg. Abh. 4, Br 1906, 1—66. Mit dieser Frage beschäftigt sich auch der ganze 8. Bd der Kg. Abh., Br 1909.

[3] ZkTh 1913 214 ff. [4] RBén 1914 1—34.

[5] Souter im Expositor 1914 März 224—232.

[6] Hg von Mercati und Turner im JournTheolStud 1903/04 218—241 (mit Untersuchung von Souter 601—602).

Zeit entsprechend vor allem Rhetorik und erfüllte sich mit leidenschaftlicher Liebe zu den Klassikern; alle seine Schriften verraten große Belesenheit in den heidnischen Schriftstellern, am meisten in Vergil. Den schlimmen Einflüssen seiner Umgebung entzog er sich oft, besuchte die Katakomben und verweilte daselbst stundenlang in Betrachtung des christlichen Heldenmutes, in Schaudern vor Tod und Gericht. Obschon er aus den Händen des Papstes Liberius die Taufe erhielt, blieb er doch von der Sittenverderbnis der Weltstadt nicht unberührt.

Von Rom aus ging er nach Trier, wo er die ersten Einsiedlerkolonien kennen lernte. Darauf war er eine Zeitlang in Aquileja und befreundete sich mit dem dort einheimischen Rufin, den er in Rom getroffen hatte, und vielen edlen Geistlichen. Mit einigen von ihnen begab er sich 373 in den Orient; er wollte nach Jerusalem, erkrankte aber tödlich zu Antiochien; nach seiner Genesung zog er sich in die Wüste Chalcis, ostwärts von Antiochien, zurück und lebte hier 5 Jahre als Einsiedler, mit Handarbeit, strengen Bußübungen und wissenschaftlichen Studien beschäftigt. Viele Mühe machte ihm dort das Studium des Hebräischen, in das ihn ein getaufter Jude einführte. Von Bischof Paulin in Antiochien ließ er sich in derselben Zeit zum Priester weihen, stellte aber die Bedingung, daß er Mönch, d. h. ohne Seelsorge bleiben könne. Schon damals stand er in Briefverkehr mit Papst Damasus I. und verzögerte durch seine Bedenken die Versöhnung des Papstes mit der melitianischen Partei, deren Führer Basilius d. Gr. war (oben S. 161 f 165 f)[1].

Der Ruf Gregors von Nazianz zog ihn 379 nach Konstantinopel[2]. Unter Gregors Leitung vervollkommnete er sich in der Auslegung der Heiligen Schrift und begeisterte sich für Origenes; seine Übersetzungen einzelner Schriften des Origenes ins Lateinische sind damals entstanden.

382 kam er mit Bischof Paulin von Antiochien nach Rom zu einem Konzil, welches das melitianische Schisma beilegen sollte, aber erfolglos blieb. Die Jahre 382—385, die er in Rom zubrachte, sind für seine spätere literarische Wirksamkeit entscheidend gewesen. Er befreundete sich nämlich mit Papst

[1] Vgl. Wittig, Friedenspolitik 100—116.

[2] Bouvy, St. Jérôme à Constantinople: Rev. Augustinienne 1903.

Damasus I. (oben S. 201 f), wurde sein Sekretär und hatte in seinem Namen die Anfragen morgen- und abendländischer Synoden zu beantworten. Darum stellt ihn die kirchliche Kunst des Mittelalters als Kardinal dar. Der Papst beauftragte ihn mit der Revision des Italatextes der Heiligen Schrift, und diese Arbeit gab ihm den Anstoß zu seinen langjährigen Bibelarbeiten, deren Frucht die später sogenannte Vulgata ist.

Sein aszetisches Leben setzte Hieronymus zu Rom fort und fand gelehrige Schülerinnen in vornehmen römischen Frauen; sie ließen sich von ihm Anleitung im geistlichen Leben geben und unterhielten auch einen gelehrten Briefwechsel mit ihm über den Sinn dunkler Stellen der Heiligen Schrift oder hebräischer Ausdrücke in der lateinischen Übersetzung. Zu diesem Kreise gehörten die Witwen Paula und Marcella, die ihr großes Vermögen ganz dem Dienste Gottes weihten.

Hieronymus übte an dem römischen Klerus eine schonungslose Kritik und forderte so die Opposition heraus, die sich unter Papst Siricius, dem Nachfolger des Damasus, frei hervorwagen konnte; man sprach sittliche Verdächtigungen gegen ihn aus wegen seines Aus- und Eingehens im Hause der hl. Paula, und als deren Tochter Bläsilla früh starb, regte sich das Volk auf gegen das «detestabile genus monachorum», das die beliebte Dame mit seinem Fasten ums Leben gebracht habe. Hieronymus zog es vor, Rom zu verlassen, und schiffte sich 385 nach Antiochien ein; die hl. Paula und ihre Tochter Eustochium folgten ihm und blieben seitdem bei ihm.

Gemeinsam reisten sie nun von Antiochien nach Palästina und Ägypten, besuchten dort die Mönchsstationen im Nitrischen Gebirge und ließen sich 386 für immer in Bethlehem nieder. Hier entstanden in den nächsten Jahren nahe bei der Krippe des Herrn von den Geldern der hl. Paula ein Mönchskloster, dem Hieronymus selbst, und ein Frauenkloster, dem Paula vorstand, außerdem mehrere Pilgerhospize. Hieronymus entfaltete in dieser Zeit eine gewaltige Tätigkeit; er verband mit seinem Kloster eine Schule, in der er die Söhne vornehmer Eltern mit den Klassikern bekannt machte; dann vervollkommnete er seine Kenntnisse im Hebräischen durch Unterricht, den er sich von gelehrten Rabbinern vielfach bei Nacht erteilen ließ, und lernte das Aramäische wenigstens verstehen; er selbst unterrichtete

die beiden Frauen in den Elementen des Hebräischen; dazu kamen dann noch viele schriftstellerische Arbeiten. Seine Briefe aus der ersten Zeit des Aufenthaltes in Bethlehem atmen die herzlichste Zufriedenheit.

Aber bald traten auch hier Störungen ein, und zwar zunächst die origenistischen Wirren, die Epiphanius in Jerusalem entfacht hatte (oben S. 177). Hieronymus, der früher für den großen Alexandriner begeistert gewesen war, trat 392 auf die Seite des Epiphanius und geriet dadurch in eine bittere literarische Fehde sowohl mit Bischof Johannes von Jerusalem als auch mit seinem Jugendfreunde Rufin.

Dann kam 411 der pelagianische Streit, der durch das persönliche Erscheinen des Pelagius auch nach Palästina verpflanzt wurde; Hieronymus stellte sich, wieder im Gegensatz zu Bischof Johannes, auf die Seite des hl. Augustinus, mit dem er längst in Briefverkehr stand[1], und gefährdete damit sogar sein Leben; denn eine Schar von Pelagianern steckte 416 seine Klöster in Brand und mißhandelte die Insassen; er selbst entging nur durch die Flucht ihren Händen. Geistesfrisch und kampfesmutig bis an sein Ende, starb er am 30. September 419[2] im Alter von 70—80 Jahren. Er ruht heute in S. Maria Maggiore in Rom.

Hieronymus hatte eine leicht erregbare Natur und war daher im Streite oft heftig und nicht wählerisch in seinen Ausdrücken. Er ließ andere seine geistige Überlegenheit fühlen. Aber diese Schattenseiten seiner Natur werden überstrahlt von den Vorzügen seines Geistes; er zeichnete sich vor allem durch Gelehrsamkeit, Arbeitsamkeit und streng kirchlichen Sinn aus.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Ohne jeden Zweifel war Hieronymus der gelehrteste von allen Kirchenvätern; er war ein echter Polyhistor, gut bewandert in der lateinischen, griechischen und hebräischen Literatur, in der kirchlichen wie in der profanen. Augustinus sagt von ihm (Iul 1, 7, 34), er habe «alle oder fast alle» Schriftsteller gelesen, die vor ihm gewesen seien. Als Kenner der Sprachen

---

[1] Vgl. Buchwald, Hier. und Aug. im Streit über Gal 2, 11 ff: SchlesPastBl 1920 19—23. [2] nicht 420; vgl. ThR 1908 594.

des AT steht er im kirchlichen Altertum einzig da und war schon deshalb wie kein anderer zu dem schwierigen Werke der Bibelübersetzung geeignet. Er erschien auch schon seinen Zeitgenossen als eine Autorität auf allen Gebieten der Theologie; nach Orosius (Apol 4) harrte das ganze Abendland auf ein Wort des Priesters von Bethlehem wie das trockene Vlies auf den Tau des Himmels. Auch auf die Schönheit der Form legte er großen Wert; sein Ausdruck ist wie der Tertullians kräftig und individuell gefärbt; doch verrät sich auch seine rhetorische Bildung in der Hinneigung zu Wortgepränge und Wortspielen.

1. Die Übersetzung der Heiligen Schrift.

Das alte, lateinische Gewand der Heiligen Schrift war so ärmlich und schlecht, daß die vornehmere Welt, die auch für das Christentum gewonnen werden sollte, z. B. Augustinus, nur mit Überwindung das heilige Buch lesen mochte[1]. Papst Damasus I. erkannte, daß die Bibel als Grundbuch der christlichen Religion und Kultur dem Abendlande in gutem Latein dargeboten werden müsse, und betraute Hieronymus mit dieser Aufgabe.

Hieronymus ging schon in Rom an die Arbeit[2] und verbesserte zunächst den Italatext des NT[3] und des Psalteriums nach der Septuaginta, und Damasus führte sofort diese neue Rezension in die römische Liturgie ein; der neue Psalmentext, außerhalb Roms *Psalterium Romanum* genannt, blieb in allen römischen Kirchen bis auf Pius V. in Gebrauch und ist es noch jetzt in der Peterskirche.

Bald nach seiner Ankunft in Bethlehem revidierte Hieronymus den Text des AT, einschließlich der Psalmen, nach der von ihm in Cäsarea eingesehenen Hexapla des Origenes. Aber von dieser zweiten Rezension ist nur der Text des Buches Job und der Psalmen erhalten; das übrige wurde, ehe es veröffentlicht ward, entwendet. Dieser Psalmentext fand zunächst in Gallien Verbreitung und erhielt den Namen *Psalterium Gallicanum;* er steht heute in unsern Vulgataausgaben und wurde von Pius V. auch in Brevier und Missale eingeführt, wo nur noch einzelne Stücke (Antiphonen und Responsorien) nach dem Psalterium Romanum stehenblieben.

390 entschloß sich Hieronymus, das AT, soweit es hebräisch oder aramäisch erhalten ist, aus diesen Grundsprachen ins Lateinische zu übersetzen. Diese Arbeit hat sich bis zum Jahre 405 hingezogen; die Bücher Tobias

---

[1] Lammert, Die Angaben des Kirchenv. Hier. über vulgäres Latein: Philologus 1919 395—413.

[2] Lagrange, La revision de la Vulgata par St. Jérôme: RBibl 1918 254—257.

[3] Mangenot, St. Jérôme reviseur du NT: RBibl 1918 244—253. Bludau, Der Prolog des Pseudo-Hieronymus zu den Kath. Briefen: BiblZ 1918 14—34; 1919 125—137.

und Judith übersetzte er aus dem Aramäischen, und zwar rasch, jenes in einem Tage, dieses in einer Nacht; die deuterokanonischen Bücher ließ er völlig unberührt, sie stehen in unserer Vulgata nach der Form der alten Itala.

Die Übersetzungen des Hieronymus sind im allgemeinen treu und sorgfältig, aber nicht sklavisch wörtlich; am besten ist die der historischen Bücher aus dem Hebräischen gelungen. Es hat bis zum 7. Jh gedauert, bis sie allgemein in Gebrauch waren.

Zur Zeit des Hieronymus und noch lange nachher nannte man die LXX Vulgata. Vom 13. Jh an hieß die Übersetzung des Hieronymus allgemein Vulgata editio; erst im 16. Jh wurde die lateinische Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift, wie sie heute gedruckt wird, Vulgata genannt[1].

2. Exegetische Arbeiten.

Die zahlreichen Bibelkommentare des Hieronymus übertreffen an Gelehrsamkeit und Kenntnis der früheren exegetischen Literatur die Kommentare aller andern lateinischen Kirchenväter; aber sie sind rasch hingeschrieben und darum unfertig in der Form und dürftig an Inhalt, zum Teil nur Kompilationen aus früheren Exegeten. Auch hatte der Verfasser keine festen hermeneutischen Grundsätze.

Im allgemeinen sucht er zwar den historisch-grammatischen Sinn der Schriftworte auf; aber oft wetteifert er in der Allegorie mit Origenes und teilt auch dessen Axiom, daß eine Erzählung der Heiligen Schrift bei buchstäblicher Erklärung Lächerliches oder Blasphemisches enthalten könne. Er vertritt die Real-, nicht die Verbalinspiration der Heiligen Schrift[2]. Seine Lehre von der «Göttlichkeit und absoluten Wahrheit der Heiligen Schrift» nennt Papst Benedikt XV. in der Hieronymusenzyklika «Spiritus Paraclitus» vom 15. Sept. 1920 «doctrina Christi» (Acta Apost. Sedis 12, 1920, 399).

a) Zunächst hat Hieronymus Kommentare des Origenes ins Lateinische übersetzt:

α) zu Konstantinopel die 14 Homilien über Jeremias und die 14 über Ezechiel,

β) zu Bethlehem die 39 Lukashomilien.

b) Eigene Erklärungen schrieb er zu allen Propheten (Jeremias nur zur Hälfte), zu Matthäus und zu mehreren paulinischen Briefen. EP 1362 bis 1410

c) Wertvoll ist sein Schriftchen *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, eine biblische Topographie, in der eine ähnliche EH 631 f 637/41

[1] Vgl. O. Rottmanner, Zur Gesch. der Vulgata: HPolBl 1914, wiederholt in den Geistesfrüchten aus der Klosterzelle, hg von Jud, Mn 1908, 217 ff.

[2] Schade, Die Inspirationslehre des hl Hier., FrH 1910. Abel, St. Jérôme et les prophéties messianiques: RBibl 1916 423—440; 1917 247—269.

Abhandlung des Eusebius (oben S. 134) benutzt, aber nach eigenem Augenschein berichtigt und ergänzt ist.

d) Unter den Schriften des Hieronymus steht auch ein Kommentar zu 13 Briefen Pauli (ML 30, 645—902). Daß dieser von dem Irrlehrer Pelagius herrühre, jedoch im Interesse der Orthodoxie später beschnitten, aber auch erweitert worden sei, wurde schon seit Jahrhunderten vermutet. Augustin nämlich und Marius Merkator berichten, Pelagius habe *brevissimae expositiones* zu den paulinischen Briefen geschrieben. Die Vermutung ist zur Gewißheit geworden; es hat sich nämlich zu Karlsruhe in einer Hs (Cod. Augiensis, 9. Jh) der Kommentar in seiner älteren unverfälschten Gestalt gefunden [1].

3. Homilien.

Predigten des Hieronymus kannte man früher nicht. Erst in letzter Zeit hat Morin 59 Traktate des Hieronymus unter den Schriften des Chrysostomus, Augustin und anderer entdeckt und 1897 herausgegeben [2]. Weitere 14 *Tractatus in Psalmos* ließ er 1903 [3] folgen.

Es sind das alles Vorträge, die der Heilige vor einer Mönchsgemeinde gehalten hat und die von Zuhörern nachgeschrieben worden sind.

4. Historische Schriften.

Schon in den Kommentaren offenbart Hieronymus oft die Lust am Erzählen und die Freude an der kritischen Feststellung von Tatsachen. In seinen Mönchsgeschichten zeigt er sich als Meister christlicher Erzählungskunst. Seine historischen Schriften sind sämtlich in früheren Kapiteln behandelt:

EH 634 ff a) *De viris inlustribus* oben S. 6;

EH 628 f b) die *Weltchronik* S. 140;

c) die *Vitae* der Mönche Paulus von Theben, Malchus aus der Chalzidischen Wüste und Hilarion aus Palästina S. 124;

d) das nur seinen Namen tragende *Martyrologium Hieronymianum* S. 119.

5. Dogmatische Streitschriften [4], wichtig für die abendländischen Kämpfe um Maß und Übermaß in Aszese und Frömmigkeit, ferner um die Lehren des Origenes und Pelagius.

EP 1358 ff a) *Altercatio Luciferiani et orthodoxi*, ein Dialog zwischen einem Anhänger des schismatischen Bischofs Lucifer von Kalaris und einem Orthodoxen.

EP 1361 b) *Adversus Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae* [5]. Helvidius hatte behauptet, Joseph habe mit Maria nach der Geburt Jesu Kinder gezeugt.

---

[1] Zimmer, Pelagius in Irland, B 1901. Souter, The Commentary of Pelagius on the Epistles of Paul, Lo 1907.

[2] S. Hieronymi presbyteri Tractatus sive homiliae in Psalmos. Marci evangelium aliaque varia argumenta (Anecdota Maredsolana 3, 2), Maredsous 1897.

[3] Anecdota Maredsol. 3, 3. — Alle 73 Traktate sind besprochen von Morin, Études, textes, découverts, Maredsous 1913, 220—293: Les monuments de la prédication de St. Jérôme.

[4] Trzciński, Die dogm. Schriften des hl. Hier., Posen 1912.

[5] Nießen, Die Mariologie des hl. Hier., Mr 1913.

c) 2 Bücher *Adversus Iovinianum* [1], welcher lehrte, die Jungfräulichkeit habe keinen Vorzug vor dem Ehestand, der Getaufte könne nicht mehr sündigen, das Fasten sei wertlos und der himmlische Lohn für alle gleich. EP 1371/83

d) *Contra Vigilantium*, der die kirchliche Heiligenverehrung, die freiwillige Armut der Mönche und den Zölibat der Geistlichen angriff. EP 1396

e) Die Schrift *Contra Ioannem Hierosolymitanum* und EP 1385

f) 3 Bücher *Adversus libros Rufini* sind voll von persönlichen Anschuldigungen. EP 1394f

g) 3 Bücher *Dialogus contra Pelagianos*, erst 415 geschrieben. EP 1403/6

h) Die Schrift Didymus' des Blinden *De Spiritu Sancto* ist in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus erhalten.

6. Briefe [2]. EH 642f

Sehr geschätzt waren schon im Mittelalter die Briefe des Hieronymus. Es sind ihrer etwa 125, dazu 30 an Hieronymus. Sie verteilen sich auf die ganze Zeit seiner schriftstellerischen Tätigkeit, also fast auf ein halbes Jahrhundert, und sind sowohl inhaltlich sehr interessant als auch formvollendet, da sie von Anfang an zur Veröffentlichung bestimmt waren. In ihnen offenbart sich so recht die allseitige Begabung ihres Verfassers, seine Sprachgewandtheit, seine reiche Phantasie und sein feuriges Gemüt. EP 1345/57

Manche sind vollständige Abhandlungen, Nekrologe auf bekannte Personen oder Anleitungen zur Vollkommenheit, wie Ep 22 an die Jungfrau Eustochium über die Pflichten der Jungfrauen [3] und Ep 52 an den jungen Priester Nepotianus, dem Hieronymus hier eine Anleitung zum priesterlichen Leben gibt [4].

Aus dem Lehrgehalt der Hieronymusschriften [5].

Hieronymus war kein Dogmatiker von Beruf, aber ein durchaus positiver Theologe, der streng philosophischen Gedankengängen gern aus dem Wege geht und am liebsten positives Material (Schrift, Tradition, Liturgie, Leben und Praxis) benutzt. Er ist ein scharfer Beobachter. In ethischen Fragen ist er als Theoretiker rigoristisch, als Kasuist dagegen voll Milde und Verständnis für die Forderungen und Schwierigkeiten des Lebens.

1. Kirche, Lehramt, Primat.

Kein Kirchenvater vor ihm hat so ausdrücklich seine Liebe zur Kirche betont wie Hieronymus. Die Kirche ist ihm eigene Angelegenheit, für die er leidenschaftlich eintritt. Die Feinde der Kirche betrachtet er als seine eigenen

---

[1] Haller, Jovinianus. Die Fragmente seiner Schriften usw. (TU N. F. 3, 2), L 1897.

[2] Pronberger, Beiträge zur Chronologie der Briefe des hl. Hier. (Diss.), Mn 1914. [3] J. N. Brunner, Der hl. Hier. und die Mädchenerziehung, Mn 1910.

[4] König, Der kath. Priester vor 1500 Jahren, Br 1890.

[5] Vgl. besonders Trzciński a. a. O.

Feinde (Pelag, praef.). Er steht fest auf dem Boden der kirchlichen Tradition und mit aller Entschiedenheit auf seiten des Römischen Stuhles:
EP 1346 Erst Christus, dann der Stuhl Petri, der Fels, auf dem er die Kirche gegründet weiß (Ep 15, 2). Wiederholt betont er, daß die Heilige Schrift, für die er die Realinspiration annimmt (siehe oben S. 225), nach dem Sinne der Kirche erklärt werden müsse. Die deuterokanonischen Bücher des AT hält er für
EP 1372 apokryph (ProlGaleat, PraefSalom). Vgl. Athanasius, oben S. 149.

2. Ursprung des Episkopats und Presbyterats.

Hieronymus meint, in der apostolischen Zeit seien die Gemeinden von Presbyterkollegien verwaltet worden, und erst durch eine Art von Begehrlichkeit und Anmaßung seien allmählich Einzelbischöfe
EP 1371 entstanden; darum beruhe deren Vorzug mehr consuetudine quam dispositionis
EH 631ff dominicae veritate, und: Idem est presbyter qui et episcopus (Tit 1, 5). Aber das ist nur seine Stellungnahme in erregter Polemik. Er kennt den entscheidenden Unterschied zwischen Episkopat und Presbyterat, die Weihegewalt, die nur dem
EP 1357 Bischof zustehe (Ep 146), weiß, daß die Bischöfe die Nachfolger der Apostel sind (Ep 41), und vergleicht sie mit den Hohenpriestern des Alten Bundes (Ep 146). Er verlangt indes ein mehr demokratisches Kirchenregiment und ist besonders entrüstet über die Einrichtung des Archidiakonats, das die Stellung des Presbyterats in Gefahr brachte (Ep 146).

3. Taufe, Firmung, Priesterweihe, Buße.

EP 1358ff Im Dialog gegen die Luciferianer bezeugt Hieronymus den character indelebilis der Taufe und Priesterweihe (auch der durch Häretikerhand), stellt die Firmung als einen von der Taufe verschiedenen Akt hin und spricht von der Bußgewalt, der alle Sünden, nicht nur die Kapitalsünden, unterliegen.

4. Eucharistie.

EP 1390 Die Eucharistie ist das verum Paschae sacramentum, welches Christus in veritate sui corporis et sanguinis herstellte (Matth 4, 26, 26; vgl. Gen 12, 18). Die eucharistische Feier ist ein «Hinübergehen des Gerechtfertigten in das himmlische Leben durch Vereinigung mit Christus» (Matth 4, 26, 1).

5. Lehre von der Seele.

Wie Laktanz und Hilarius ist Hieronymus Kreatianist und glaubt an einen
EP 1385 unmittelbaren Ursprung der Seele von Gott (IoHieros 22; Ep 126, 1).

6. Lehre von der Gnade.

Freiheit und Gnade sind dem hl. Hieronymus gleich notwendige Elemente der Heilswirkung. An einigen Stellen scheint er die Notwendigkeit der zuvorkommenden Gnade nicht zu kennen: «Uns liegt es ob anzufangen, Gott zu vollenden»; «Gott wartet auf unsere Buße, bis wir uns von unsern Sünden bekehren» (Pelag 3, 1; Is 30, 18); aber an andern Stellen sagt er, auch unser Wille stütze sich auf Gottes Hilfe (Ier 24, 1 ff), selbst Buße tun könnten wir nicht, wenn Gott uns nicht bekehre (31, 18—19), und: Velle et nolle nostrum est; ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est (Ep 130, 12).

In den 3 Büchern *Contra Pelagianos* will er nur beweisen, daß der Mensch nicht ohne Sünde sein könne; er übertreibt aber dabei die menschliche Schwäche, wozu ihn vielleicht sein ungestümer und auch sinnlich leicht erregbarer Charakter verleitet hat. Er sagt, nur Gott könne sündenlos sein, ein
EP 1404 Mensch nur für kurze Zeit und mit Gottes Gnade (Pelag 2, 16; 3, 4); Sündenlosigkeit von einem Menschen verlangen, heiße also, ihn zu Gott machen (2, 4;
EP 1406 3, 11). Auf den Einwand, unter diesen Umständen hätten die Gebote Gottes

keinen Zweck, entgegnet er (1, 23): «Gott hat allerdings nur Mögliches befohlen, das bekenne auch ich; aber all dieses Mögliche kann nicht jeder vollbringen.»

7. Eschatologie.

Wohl gegen die Lehre der Pelagianer, daß ein Christ, wenn er seinen Reichtum nicht hingibt, trotz aller Almosen nicht in das Reich Gottes eingehen könne (Aug. Ep 146), nimmt Hieronymus in seinem Kommentar zu Isaias (18, 66, 24) die an Ambrosius (oben S. 119) erinnernde Meinung auf, daß zwar alle Gottesleugner und Nichtchristen (negantes et impii) zu ewigen Höllenstrafen gelangen, nicht aber die Christen, auch wenn sie peccatores et iniqui sind; sie werden im Gerichte ein Urteil finden, «das gemäßigt und mit Milde gemischt ist», und werden selig, wenn auch nach längerer Qualzeit. Aber er äußert sich gleichzeitig, daß es zwei Klassen der Verurteilten gebe, deren eine ewige, deren andere zeitliche Strafen zu leiden habe. Was den einen oder andern widerfahre, müsse man Gott überlassen, welcher wisse, wen, wie und wie lange er richten müsse. Der menschlichen Natur bleibe das eine: zu beten: Domine, ne in furore tuo arguas me. Danach ist wohl auch die ähnliche Stelle im Dialog gegen die Pelagianer (1, 28) zu verstehen.

EP 1400

§ 73. Zeitgenossen des hl. Hieronymus. Lucifer, Priscillian und Rufin.

Unter Papst Damasus I. gab es in Rom eine kirchliche Partei, welche Basilius d. Gr. (Ep 138) die ἀκριβέστεροι nannte. Diese Partei, welche durch ihr rigoristisches Festhalten an den alten Nicänertraditionen eine Aussöhnung Roms mit der Partei des hl. Basilius zu hindern versuchte, wirkte im Sinne des Bischofs Lucifer von Cagliari, welcher mit der Friedenssynode des hl. Athanasius von 362 nicht einverstanden war und deshalb in Antiochien durch die Bischofsweihe des Paulinus gegen den hl. Melitius das antiochenische Schisma neubegründete. Aus Freundschaft für diesen Paulinus stand Hieronymus auf seiten der ἀκριβέστεροι, wandte sich aber in seiner Altercatio (oben S. 226) gegen sie, als sie sich von der Gemeinschaft des Papstes Damasus lossagten und Luciferianer genannt wurden[1].

Mit Priscillian hatte Hieronymus keine andere Verbindung als die gemeinsame Begeisterung für aszetische Strenge, die aber Priscillian in Konflikt mit seiner Heimatkirche brachte, und vielleicht die Verehrung für Origenes, die für Priscillian oder wenigstens seine Anhänger eine Versuchung zur Häresie wurde.

Mit Rufin verband den hl. Hieronymus eine lange Jugendfreundschaft, ferner das aszetische Ideal und zeitweilig die Verehrung für Origenes.

[1] Vgl. Wittig, Friedenspolitik 62—116 203—233.

1. **Lucifer von Cagliari** (Calaris) auf Sardinien[1] war ein sehr streitbarer Mann. Wie Papst Liberius, weigerte er sich auf der Synode zu Mailand 355, den hl. Athanasius zu verurteilen, und wurde von Kaiser Konstantius in den Orient verbannt; doch erlaubte Julian ihm die Rückkehr. Als nun die Synode zu Alexandrien 362 unter Leitung des hl. Athanasius die ehemals des Arianismus Verdächtigen, welche das ὁμοούσιος mit antisabellianischen Sicherungen annahmen (oben S. 146 200), in ihren kirchlichen Stellungen beließ, trat Lucifer an die Spitze einer schismatischen Partei, welche solche Bischöfe und sündhafte Kleriker überhaupt von kirchlichen Ämtern ausschloß. In seinem Exil hatte er an den Kaiser in vulgär-lateinischer Sprache mehrere Schmähschriften[2] gerichtet, z. B. *De regibus apostaticis.* Er starb 370 oder 371.

Im Jahre 384 (oder Ende 383) übergaben die luciferianischen Priester **Faustin** und **Marcellin** dem Kaiser Theodosius zu Konstantinopel einen *Libellus precum,* der um Schutz bittet für die von Damasus und andern katholischen Bischöfen befehdeten Rigoristen und den Papst sowie alle, die seit Liberius und Athanasius die Aussöhnung mit den Orientalen betrieben hatten, offen als Erben der Homöer und Homöusianer anklagt. Handschriftlich verbunden ist mit diesem Libellus eine Anklageschrift gegen Damasus, wohl ein Überrest aus dem Ursinianerprozeß des Jahres 372[3], die Quelle aller Schmähungen gegen Papst Damasus bis in unsere Zeit. Beide Stücke entstammen behördlichen Archiven und sind durch die Collectio Avellana (siehe oben S. 144) auf uns gekommen.

2. **Priscillian aus Spanien,** nach dem sich die Sekte der Priscillianisten nannte, ist eine auch heute noch etwas rätselhafte Erscheinung[4]. Er war hochgebildet und zweifellos von großer Sittenstrenge[5]; in der ersten Zeit seines öffentlichen Auftretens war er nur Laie; später hat er sich von den ihm ergebenen Bischöfen Salvian und Instantius zum Bischof von Ávila weihen lassen. Es ist sicher, daß im Kreise der Anhänger Priscillians später gnostisch-manichäische Lehren und magische und astrologische Wunderlichkeiten Aufnahme fanden und allmählich die Vorherrschaft erlangten; ob er auch selbst solchen Anschauungen huldigte, darüber stritten schon seine Zeitgenossen. Man war früher über ihn fast nur durch die Chronik des Sulpicius Severus (oben S. 140) unterrichtet; 1889 hat Schepß elf Traktate Priscillians (?) in einer Hs der Würzburger Universitätsbibliothek aufgefunden und veröffentlicht[6], darunter einen *Liber ad Damasum,* in welchem der Verfasser an Papst Damasus appelliert; er bemüht sich in diesen Traktaten, seine Orthodoxie zu beweisen, und es dürfte verfehlt sein, in ihnen Anhaltspunkte für seine häretische Richtung finden zu wollen[7]. Priscillian wurde 380 von einer Synode in Saragossa gebannt und 386 als Zauberer zu Trier von dem Usurpator Maximus trotz des entschiedenen Abratens des hl. Martin von Tours mit sechs Anhängern hingerichtet.

3. Rufin von Aquileja.

Ausgaben: Vallarsi, 1 Fol., Verona 1745 (ohne Rufins Übersetzungen); ML 21; CSEL 46 (Rufins Übersetzung von neun Reden Gregors v. Naz.), hg von Engelbrecht, W 1910.

---

[1] Krüger, Lucifer von Calaris und das Schisma der Luciferianer, L 1886.

[2] Ausgabe von Hartel (CSEL 14), W 1886.

[3] Text der Schrift und Geschichte des Prozesses bei Wittig, Papst Damasus I., R 1902. [4] Paret, Prisc. ein Reformator des 4. Jh, Würzb. 1891.

[5] Künstle, Antipriscilliana, FrH 1905.

[6] CSEL 18, W 1889. [7] Merkle in ThQS 1896 630 ff.

Tyrannius Rufinus stammte aus der Gegend von Aquileja und erhielt in einem Kloster dieser Stadt Anleitung zur Frömmigkeit und Ausbildung in den theologischen Wissenschaften.

In Rom eignete er sich eine glänzende klassische Bildung an und lernte dort den hl. Hieronymus kennen (oben S. 221).

Beide führte die Zuneigung zum Mönchsleben in den Orient. Rufin begleitete schon 371 die ältere Melania, eine vornehme Römerin nach Ägypten; er besuchte die Einsiedler der Nitrischen Wüste und den blinden Didymus in Alexandrien, bei dem er mehrere Jahre verweilte und sich für Origenes begeisterte. Dann folgte er seiner Freundin nach Jerusalem, lebte als Mönch auf dem Ölberge und empfing von Bischof Johannes von Jerusalem auch die Priesterweihe. Mit Hieronymus, der sich einige Jahre später in dem nahen Bethlehem niederließ, unterhielt er die früheren vertrauten Beziehungen, bis Epiphanius in Jerusalem den Streit um Origenes entfachte (S. 177). Hieronymus stellte sich auf die Seite des Epiphanius, Rufin, welcher der Liebe zu dem großen Alexandriner nicht entsagen wollte, auf die Seite des Bischofs Johannes von Jerusalem.

397 kehrte Rufin mit der hl. Melania nach Italien zurück und lebte zunächst in Rom, dann wieder in Aquileja. Er hatte sich vor seiner Abreise aus Palästina mit Hieronymus versöhnt; als er aber zu Rom des Origenes Schrift Περὶ ἀρχῶν ins Lateinische übersetzte und dabei dessen dogmatische Irrtümer möglichst beseitigte, auch in der Vorrede seiner Übersetzung der Lobsprüche gedachte, die Hieronymus früher dem Origenes gespendet hatte, geriet er mit Hieronymus von neuem in Zwist, der diesmal in heftigen Streitschriften ausgetragen wurde und beinahe zur kirchlichen Verurteilung Rufins geführt hätte (oben S. 202). Der Einfall der Westgoten in Italien trieb Rufin 410 nach Süden; auf dieser Flucht starb er noch im selben Jahre.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Die Bedeutung Rufins für die Nachwelt beruht besonders auf seiner Tätigkeit als Übersetzer. Die meisten seiner Werke sind Übertragungen aus dem Griechischen ins Lateinische. Aber alle Übersetzungen Rufins sind sehr frei und voll von Willkürlichkeiten; namentlich erlaubt er sich viele Kürzungen, gelegentlich aber macht er Zusätze, sei es zum Schmucke der Rede, sei es zur Verherrlichung der Wunder der Heiligen.

a) Die Übersetzungen oder Bearbeitungen griechischer Werke.

α) Von Origenes: De principiis; Kommentare zum Hohenlied und Römerbrief; 90 Homilien.

β) Adamantius: Dialog De recta in Deum fide.

γ) Pamphilus: 1. Buch der Apologie für Origenes (Anhang: Abhandlung De adulteratione librorum Origenis).

δ) Sixtus II (?): Die christliche Bearbeitung der Sextus-Sprüche.

ε) Klementinen: Brief an Jakobus; Rekognitionen.

ζ) Eusebius: Kirchengeschichte (10 Bücher in 9); vgl. oben S. 136.

η) Gelasius von Cäsarea: Kirchengeschichte (als 10. und 11. Buch bei Rufin).

θ) Basilius d. Gr.: 2 Mönchsregeln (in 1 zusammengezogen); 8 Reden.

ι) Gregor von Nazianz: 9 Reden.

κ) Historia monachorum (vielleicht Originalarbeit; vgl. oben S. 136).

b) Eigene Arbeiten.

α) Zwei Selbstverteidigungen im Origenistenstreit (404).

1) Als Hieronymus die Art tadelte, wie Rufin die Schrift des Origenes Περὶ ἀρχῶν übersetzt hatte, und eine eigene, wörtliche Übersetzung veröffentlichte, schrieb Rufin in sehr gereiztem Tone zwei Bücher *Apologia in Hieronymum*, welche von Hieronymus nicht minder scharf mit drei Büchern *Adversus libros Rufini* beantwortet wurde.

2) *Apologia ad Anastasium Romanae urbis episcopum:* Entschuldigung seines Nichterscheinens vor der römischen Synode; Glaubensbekenntnis; Rechtfertigung seiner Origenesübersetzungen.

ES 1 β) Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses *(Commentarius in symbolum apostolorum).*

Hier wird zum erstenmal der lateinische Text des Römischen oder Apostolischen Symbolums (oben S. 16) und ein Kanon der Heiligen Schriften mitgeteilt. EP 1344

γ) *De benedictionibus patriarcharum,* eine allegorische Auslegung der Patriarchensegnungen.

δ) Die Briefe Rufins sind alle verloren.

§ 74. Optatus von Mileve.

Ausgaben: ML 11; Hurter 10, Ibr 1879; Ziwsa (CSEL 26), W 1893; Vasall-Philips, The Work of St. Optatus against the Donatists, Lo 1917. — Vgl. v. Soden, Urkunden zur Entstehungsgesch. des Donat. (Kleine Texte 122), Bonn 1912.

Die donatistische Bewegung, die seit Beginn des 4. Jh im Zuge war, mit ihrem Rigorismus und Kommunismus das katholische Christentum zu verdrängen, und erst durch Augustin überwunden wurde, begann mit Donatus d. Gr. und Parmenian eine eigene Literatur zu schaffen, welche ihren ersten Gegner in dem numidischen Bischof Optatus fand. Von wärmstem Verlangen nach Wiedervereinigung der Kirchen, stellte

dieser seine kräftige und sentenzenreiche, aber auch rauhe und derbe Sprache in den Dienst des kirchlichen Friedens. Er schrieb:

1. Sechs Bücher *Contra Parmenianum Donatistam*, um 370 verfaßt, um 385 verbessert und um ein 7. Buch vermehrt.

1. Buch: Geschichte des Schismas. 2. Buch: Es gibt nur eine Kirche, geeint durch die una cathedra des hl. Petrus, des *apostolorum caput*, in Rom. 3. Buch: Über die Maßregeln der Regierung. 4. Buch: Gegen die katholikenfeindliche Auslegung von Is 66, 3 und Ps 140, 5. 5. Buch: Über die Taufe als opus operatum. 6. Buch: Über die Zerstörung der Altäre (sedes et corporis et sanguinis Christi) und der Kelche (Christi sanguinis portatores) durch die Donatisten. 7. Buch: Berichtigungen und Zusätze.

EH 583 f
EP 1242

2. Eine Sammlung von Urkunden zum donatistischen Streit (oben S. 144).

3. Ein Traktat(?)[1].

Viertes Kapitel.

Der hl. Augustin, der «Doctor gratiae».

§ 75. Die äußere und innere Entwicklung Augustins.

Gesamtausgaben: Blampin und Coustant (Mauriner), 11 Fol., P 1679 bis 1700, z. T. 1688—1696 neuaufgelegt; letzte Nachdrucke: 11 Bde, P 1836 bis 1839 und ML 32—47; CSEL 25, 1—2 (Haer, Antimanich), von Zycha, W 1891/92, 28 (Exeget) Zycha 1894/95, 33 (Conf) Knöll 1896, 34 44 57 (Ep) Goldbacher 1895/98, 36 (Retract) Knöll 1902, 40 (Civ) Hoffmann 1899 f, 41 (DivDaem, FidSymb, CurMort und Moraltheologisches) Zycha 1899, 42 (Antipelag) Vrba und Zycha 1902, 51—53 (Antidon) Petschenig 1908/10, 60 (Antipel) Vrba und Zycha 1913.

Indices: Einzelindices in den Maurinerbänden, Gesamtindex in Fol. 11 (unter Verwertung von Lenfant, Concordantiae Augustinianae, 2 Fol., P 1656 bis 1655).

Übersetzungen: BKV²: 1—3 (16 28) Schröder, Gottesstaat, K-Mn 1911 1914 1916, 4—6 (8 11 19) Specht, Johannesev. 1913 1914 1917, 9—10 (29 f) Hoffmann, Briefe 1917; BKV: 1. Molzberger, Bekenntnisse, K 1873, 4. Storf, DoctrChrist, Catechiz, SymbCatech, FidOp, Ench, K 1877.

Monographien u. a.: Tillemont (oben S. 7) 13, ²P 1710; Vita der Mauriner-Ausgabe, Fol. 11 (= ML 32, 65—578); Böhringer, 2 Bde, St 1877 f; Poujoulat, ⁸1886; Wolfsgruber, Pad. 1898; v. Hertling, Mz 1902; Thimme, Gö 1910; Bertrand, P 1913.

Über die innere Entwicklung Augustins: Wörter (bis zur Taufe), Pad. 1892; Thimme (für 396—391), B 1908 (siehe unten S. 234 A. 1); H. Becker, L 1908; Alfaric, L'évolution intellectuelle de St. Augustin. 1. Du Manichéisme au Néoplatonisme, P 1918.

Kurze Übersichten: Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus 1, FrH 1909, 1—50; Espenberger, Einleitung in BKV², K-Mn 1911, I—LXIII.

---

[1] Vgl. Weyman im HJB 1919 301 f.

Augustin hat seinen geistigen und sittlichen Entwicklungsgang bis zum Tode seiner Mutter in den ersten zehn Büchern der *Confessiones* in unvergleichlicher Weise selbst dargelegt.

Die Darstellung der Bekehrung, wie Augustin sie in den Confessiones gibt, hat man in letzter Zeit auf grund seiner in den ersten Jahren nach der Bekehrung verfaßten philosophischen Schriften mit Unrecht beanstandet [1]. Das allerdings ist zuzugeben, daß das Studium des Neuplatonismus bei Augustin viel dazu beigetragen hat, daß er die Skepsis überwand und dem Christentum näher trat.

Über Augustins fernere Schicksale unterrichtet uns eine *Vita*, die von seinem Freunde, dem Bischof Possidius von Kalama, gleich nach seinem Tode verfaßt wurde [2].

Augustin wurde 354 zu Thagaste in Numidien geboren. Seine Eltern waren vielleicht beide nicht rein römischer Abstammung. Sein Vater Patricius war Heide und mäßig bemittelt; aber seine Mutter Monnika war eine vorzügliche Frau und fromme Christin; wenn andere Frauen die Male der Schläge zeigten, die sie von ihren Männern empfangen hatten, sagte sie ihnen offen, sie möchten die Schuld nur ihrer eigenen Zunge beimessen; sie hatte die Freude, daß ihr Mann kurz vor seinem Tode sich bekehrte. Der talentvolle Sohn wurde als Kind von einer schweren Krankheit befallen; die Mutter wollte ihn darum taufen, unterließ es aber, als sich Besserung zeigte, «damit er das Sakrament später mit mehr Frucht empfange», obgleich er schon Christus kannte und liebte.

Von seinen Kinderfehlern waren bezeichnend leidenschaftliche Lust am Ballspiel und Vogelfang, Ehrgeiz bis zu Tränen, Unlust an Mathematik und Griechisch. Auch später beklagte er noch seine Neigung zur Unwahrhaftigkeit.

Den ersten Unterricht empfing er in Thagaste. Grammatik und Literatur lernte er im nahen Madaura. Als Siebzehnjähriger begann er das Studium der Rhetorik in Karthago, wo er sich zu sinnlichen Ausschweifungen verleiten ließ und von einer Konkubine einen Sohn Adeodatus erhielt. Die Religion seiner Mutter verachtete er, wie er selbst sagt, damals «als ein Altweiber-

---

[1] Vgl. Thimme, Grundlinien der geistigen Entwicklung Augustins: ZKG 31 (1910) 172—213. Vgl. dagegen Mausbach, Die Ethik des hl. Augustin 1, 6—16 und in ThR 1909 569—574, und Seeberg, Religion und Geisteskultur (1909) 290 ff.

[2] ML 32, 33—66. Weißkotten, S. Aug. Vita scripta a Possidonio ep., Princeton 1919.

märchen», und so trat er zu den Manichäern über, angelockt durch ihr Versprechen, daß sie ihre Anhänger zum Wissen führten; er hat dieser Sekte neun Jahre als Externer (auditor) angehört. Monnika beweinte seine Verirrungen mit heißen Tränen; ein Bischof tröstete sie mit den Worten: «Ein Kind so vieler Tränen kann nicht verloren gehen.» Nach drei- bis vierjährigem Studium zu Karthago eröffnete Augustin in Thagaste und dann in Karthago eine Schule der Beredsamkeit. Gegen Ende seines dortigen Aufenthaltes brachte ihn eine Unterredung mit dem manichäischen Bischof Faustus von Mileve von dieser Irrlehre ab; er verglich den Faustus mit einem Manne, der dem Dürstenden goldene, aber leere Becher an den Mund setzt.

384 schiffte er sich nach Rom ein, blieb aber daselbst nur ein halbes Jahr, da ihm durch Vermittlung des Stadtpräfekten Symmachus von Rom eine Professur der Beredsamkeit in Mailand zuteil wurde. In Mailand kam auch die Mutter wieder zu ihm, und sein früherer Schüler Alypius, ebenfalls aus Thagaste, schloß sich ihm in inniger Freundschaft an. Augustin besuchte die Predigten des hl. Ambrosius, aber mehr ihrer rednerischen Form wegen; er las neuplatonische Schriften, die seine Gotteserkenntnis läuterten; auch gefiel ihm jetzt die Person Christi in den Evangelien, aber er konnte sich nicht entschließen, seinen schmalen Weg zu wandeln und sich den Fesseln der Sinnlichkeit zu entwinden; so blieb er immer noch Katechumene und trug sich mit der Absicht, ein vornehmes Mädchen zu heiraten. Zu einer Zeit, als der Kampf heftiger denn je in seinem Innern tobte — ein greiser Priester hatte ihn auf das Vorbild des Rhetors Marius Viktorinus hingewiesen, ein Freund hatte ihm von dem Leben des Einsiedlers Antonius erzählt —, hörte er im Garten die Stimme eines Knaben: Tolle, lege; er schlug die Briefe Pauli auf und las (Röm 13, 13 f): «Nicht in Eß- und Trinkgelagen . . ., sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus!» Damit war das Eis gebrochen. Er legte im Herbst 386 sein Lehramt nieder, zog sich auf das Landgut eines Freundes, Cassiciacum, nahe bei der Stadt, zurück und meldete sich bei Beginn der nächsten Quadragesima zur Taufe. Diese empfing er am Karsamstag 387 mit seinem Sohne Adeodatus und seinem Freunde Alypius aus der Hand des hl. Ambrosius. Er hatte sich, wie er sagt, in der Peripherie verlaufen, jetzt

aber das Zentrum gefunden, nach welchem er hinstrebte. Einige Monate später trat er die Rückreise nach Afrika an; in Ostia erkrankte die Mutter, starb und wurde dort begraben. Auch Adeodatus ist bald danach gestorben.

Augustin blieb nach dem Tode der Mutter noch ein Jahr in Rom, mit Schriftstellerei beschäftigt, und kehrte dann nach Afrika zurück. Hier lebte er zunächst drei Jahre in Thagaste mit seinen Freunden in klösterlicher Abgeschiedenheit. Aber der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit war schon so groß, daß ihn 391 Bischof Valerius von Hippo Regius, als er arglos dessen Kirche besuchte, mit dem Volke zum Priester begehrte. Augustin widerstrebte, ließ sich aber schließlich weihen. Um ihn dauernd an seine Kirche zu fesseln, ließ ihn Valerius 396 zu seinem Mitbischof von Hippo weihen; als der Bischof bald nachher starb, trat Augustin an seine Stelle.

Als Priester und Bischof führte Augustin das klösterliche Leben mit dem dortigen Klerus weiter; er war unermüdlich in der Predigt und in der Sorge für die Armen; seine Hauptbeschäftigung aber blieb die Schriftstellerei, und diese diente ihm zugleich als Erholung in seinen Amtsgeschäften. Sie ging nach vier Richtungen:

a) Zunächst setzte er den Kampf mit den Manichäern, den er zu Rom begonnen hatte, in Afrika fort. Was ihn damals immer wieder innerlich beschäftigte, das Problem des Glaubens, zeigt vor allem seine damalige Schrift *De utilitate credendi* [1]. EP 1557

b) Im Jahre 400 fühlte er, daß seine innere Entwicklung abgeschlossen war: Weit öffnete sich der Blick des fertigen, christlichen Mannes und sah das Weltganze und das eigene Leben im Lichte des Glaubens. Die Confessiones und die gedanklich eng damit verbundenen Bücher De civitate Dei sind der äußere Ausdruck seines damaligen Seelenzustandes.

c) Nach Beendigung der inneren Kämpfe begann er die äußeren Kämpfe für die Einheit der Kirche und für das tiefste Wesen des katholischen Christentums, das Gnadenverhältnis zu Gott:

Die donatistische Spaltung, welche schon fast das ganze 4. Jh hindurch die afrikanische Kirche gelähmt hatte, wurde von Augustinus in Predigten, Schriften und Disputationen bekämpft; einen glänzenden Sieg feierte er auf dem Religionsgespräch zu Karthago 411, wo 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe erschienen waren.

Im folgenden Jahre begann der Kampf mit den Pelagianern, den Augustin bis zum Ende seines Lebens an der Spitze der katholischen Partei geführt und durch den er sich den Ehrentitel *Doctor gratiae* erworben hat.

---

[1] ML 38, 63—92. Vgl. Batiffol in RBibl 1917 9—53.

Augustin starb zu Hippo am 28. August 430, während die Stadt von den Vandalen belagert wurde. Sein Leib wurde in Hippo beigesetzt, aber zur Zeit der Verfolgung Trasamunds von den verbannten afrikanischen Bischöfen nach Sardinien gebracht und 200 Jahre später von dem Langobardenkönig Luitprand für Ticinum (Pavia) gekauft, wo er unter der berühmten Arca di Agostino ruht.

§ 76. Die geistig-sittliche Persönlichkeit Augustins.

Augustin vereinigt in sich die schöpferische Kraft Tertullians und die Geistesweite des Origenes mit dem kirchlichen Sinne Cyprians, die dialektische Schärfe des Aristoteles mit dem idealen Schwung und der tiefen Spekulation Platos, den praktischen Sinn des Lateiners mit der geistigen Beweglichkeit des Griechen. Er ist der größte und vielseitigste aller Kirchenväter, am meisten vergleichbar dem Origenes. Was dieser für die wissenschaftliche Theologie des 3. und 4. Jh war, wurde Augustin in viel reinerer und segensreicherer Weise für das gesamte kirchliche Leben, wenigstens bis tief in die Zeit der Scholastik und Mystik.

Wie kein anderer versteht er das menschliche Herz mit seinen Neigungen und Schwächen; er hatte ja auf diesem Gebiete an sich selbst die reichsten Erfahrungen gemacht; darum hat er auch in der Erforschung der Natur des Menschen und ihres Verhältnisses zu Gott, in der Lehre von Natur und Gnade, am meisten schöpferisch und bahnbrechend gewirkt.

Für seine echt kirchliche Gesinnung zeugt der Umstand, daß das kirchliche Lehramt in seinen Entscheidungen keinem theologischen Schriftsteller so oft gefolgt ist wie ihm; das gilt besonders von der Gnadenlehre, womit aber keineswegs gesagt sein soll, daß die katholische Kirchenlehre über die Gnade sich in allen Stücken mit der Lehre Augustins deckt.

Persönlich war Augustin von liebenswürdigem Charakter und lebhaftem Temperament. Wenn er mit Berufung auf das compelle intrare bei Lk 14, 23 die weltliche Gewalt gegen die Donatisten anrief, so hatte ihn dazu nicht irgendwelche Härte der Gesinnung, sondern die außerordentliche Gewalttätigkeit der Schismatiker und seine Begeisterung für die Sache der Kirche geführt[1]. «Diejenigen», sagt er einmal den Manichäern (EpManich 2, 2—3), «mögen euch hassen, welche nicht wissen,

---

[1] Vgl. Ep 93, 5. — Bouvet, St. Augustin et la répression de l'erreur religieuse, Mâcon 1918.

wieviel Mühe es kostet, die Wahrheit zu finden, und wie schwierig es ist, sich von Irrtümern freizuhalten.» Für seine humane Gesinnung spricht auch die wiederholte Beteuerung, daß er freimütige Kritiker seiner Schriften wünsche und keineswegs verlange, daß man ihm ohne Prüfung folge (Trin 3; Persev 21, 55).

Sein Stern ist auch heute noch nicht im Glanze späterer Geistesfürsten erbleicht. Zwar hat man mit einem gewissen Rechte gesagt, daß Augustin ganz der christlichen Antike angehöre, denn er schuf aus ihr heraus und nur für sie[1] und rechnete wohl mit einem kommenden christlichen Reiche; er dachte indes dabei mehr an den Gottesstaat in der Verklärung als an die Möglichkeiten, die sich im christlich-germanischen Weltreiche und in der mittelalterlichen Weltkirche verwirklichten. Zu dieser Verwirklichung hat er aber, ohne es beabsichtigen zu wollen und zu können, mehr beigetragen als irgend ein anderer[2]. Seine überzeitlichen Gedanken und Prägungen retteten sich bis in unsere Zeit. Verwundert sagen unsere Tage: Augustin ist ein moderner Denker[3].

§ 77. Augustin als Prediger und Schriftsteller.

Augustin ist der größte Prediger des Abendlandes gewesen, wie Chrysostomus der des Morgenlandes; aber zwischen beiden bestehen große Unterschiede (vgl. S. 184). Erst schwunghaft und fein herausgearbeitet, mit Antithesen und Wortspielen überreichlich belebt, wird Augustins Predigtart später immer knapper und schmuckloser. Oft predigte er nur eine Viertelstunde. Seine Predigtgedanken sind meist ganz abstrakter, philosophischer Natur; er verschmäht Beispiele und macht wenig Anwendungen auf das Leben. In streng logischer Gedanken-

---

[1] Vgl. Troeltsch, Augustin, die christl. Antike und das Mittelalter, Mn-B 1915; Lindau, Augustins geschichtliche Stellung: ZKG 1918 416—432.

[2] Bernheim, Mittelalterl. Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtschreibung, 1. Teil, T 1918 (über Augustins geschichtsphilos. Ideen). W. Schulz, Der Einfluß der Gedanken Augustins über das Verhältnis von ratio und fides in der Theologie des 8. und 9. Jh: ZKG 1913 323—359; 1914 9—39. Stokes, The Conception of a Kingdom of Ends (d. h. Idee eines Reiches der Zwecke) in Augustinus, Aquinas and Leibniz, Chicago 1917 (wird Augustin nicht gerecht, rollt aber neue Fragestellungen auf).

[3] Grabmann, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott in ihrer Gegenwartsbedeutung (Rüstzeug der Gegenwart 5), Köln 1916. Jansen, Augustinus ein moderner Denker: Stimmen 1919 Okt. 29—40; vgl. auch 189—203. Hessen, Malebranches Verhältnis zu Augustin: PhilosJB 1920 53—62.

folge wird in seinen Reden ein scharf umgrenztes Thema abgehandelt. Er stellt also an die Aufmerksamkeit und geistige Mitarbeit seiner Zuhörer große Anforderungen[1]. Seine Sprache ist außerordentlich gewandt und kernig, oft absichtlich volkstümlich (Ps 138, 20; Retract 1, 20; 2, 3). Ehrend für ihn ist sein Ausspruch: Mihi prope semper sermo meus displicet (CatechRud 2, 3).

1. Predigtreihen über biblische Texte (siehe V.: Exegetische Arbeiten).

2. 363 echte Sermones in der Maurinerausgabe, in ML bedeutend vermehrt.

3. 33 echte Sermones in der von Morin in der Wolfenbüttler Bibliothek entdeckten Hs des aufgehobenen Elsässer Klosters Weißenburg aus dem 9. Jh, die im ganzen 93 Stücke enthält[2], darunter Traktate von Optatus von Mileve und Quodvultdeus von Karthago[3]. EH 745 EP 1492 bis 1534

Denken und Schreiben hielt Augustin für Pflicht. Kein lateinischer Kirchenvater hat so viele Schriften hinterlassen wie er; auch in dieser Hinsicht stehen ihm unter den Griechen Origenes und Chrysostomus am nächsten. Zum Glück hat Augustin selbst am Ende seines Lebens in den zwei Büchern *Retractationes*[4] einen Überblick über seine literarische Tätigkeit gegeben; er geht darin die einzelnen Schriften durch, gibt Aufschlüsse über ihre Veranlassung, ihren Zweck und ihre Zusammensetzung und berichtigt etwaige Mängel, namentlich hinsichtlich des Dogmas. EH 763 EP 1965/74

I. Philosophische Schriften[5].

1. Der erste Versuch war die in Karthago verfaßte Schrift des 26jährigen, in der Welt des Sinnlich-Schönen befangenen Professors *De pulchro et apto*.

Die schon 400 verlorene Schrift, dem gelehrten Rhetor Hierius in Rom gewidmet, war das erste «Suchen nach einem festen Punkte» und erklärte «als

---

[1] Vgl. Pschmadt, Des hl. Aug. Gedanken zur Theorie der Predigt im 4. Buch der Doctr. christ.: ThuGl 1916 830—841.

[2] Hg von Morin, S. Aur. Augustini tractatus sive sermones inediti, K-Mn 1917.

[3] Franses, Die Werke des hl. Quodvultdeus, Mn 1920, 1—37.

[4] CSEL 36. Vgl. Harnack in PreußAkSB 1905 1096—1131.

[5] Augustinus Redivivus, Des hl. Kirchenv. philos. Weltbild, Halle 1919. Grabmann, s. oben S. 10. Draeseke, Zur Frage nach den Quellen von Augustins Kenntnis der griech. Philosophie: TheolStudKrit 1916 541—562. Rolfes, Hat Aug. Plato gelesen?: Divus Thomas 1918 17—39. Hessen, Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Aug. (Beiträge, hg von Baeumker 19, 2), Mr 1916. Guilloux, Les conditions de la conquête de la vérité: RechScRel 1914 489—506. Haitjema, Augustinus' wetenschapsidee, Utr. 1917. Wundt, Der Zeitbegriff bei Aug.: N. Jahrb. f. klass. Alt. 1918 32—37. Jülicher, Augustin und die Topik der Aretalogie: Hermes 1919 94—103. — Vgl. auch Troeltsch a. a. O.

schön, was für sich allein, als zweckmäßig, was in seiner Übereinstimmung mit anderem gefiele».

2. Arbeiten und Pläne von Cassiciacum und Mailand:

a) Drei Bücher *Contra Academicos*, gegen die Skepsis der Neuakademiker: Die Wahrheit ist erkennbar; die Glückseligkeit besteht nicht in der Erforschung, sondern in der Erkenntnis der Wahrheit.

b) *De beata vita*, deren Ergebnis Monnika formulieren half: Glücklich ist, wer Gott in sich hat, den Dreieinigen.

EP 1537 c) Zwei Bücher *De ordine*, Antwort auf die Frage: Woher das Böse?

d) Zwei Bücher *Soliloquia* über die Mittel der Erforschung übersinnlicher Wahrheiten, besonders der Unsterblichkeit der Seele, in Mailand fortgesetzt, zu unterscheiden von den mittelalterlichen Soliloquia, Meditationes und Manuale Augustini.

e) Plan einer Enzyklopädie der freien Künste, von der in Mailand *De grammatica*, in Afrika die sechs Bücher *De musica* vollendet wurden.

3. Psychologische Schriften späterer Jahre:

a) *De quantitate animae* (Rom): Die Seele ist nicht materiell.

b) *De magistro*, Niederschrift einer Unterredung mit seinem 16jährigen, verstorbenen Sohne Adeodatus, wichtig für die Psychologie des Unterrichts (der Logos als Lehrmeister und Vermittler der Erkenntnis).

II. De civitate Dei und Confessiones.

Die vom Manichäismus herrührende anfängliche Geschichtsfeindlichkeit Augustins erstirbt ihm bei der Niederschrift der Confessiones, deren scheinbar fremder Bestandteil (Buch 11—13 über den Schöpfungsbericht) nichts anderes ist als eine Überleitung vom eigenen Werden zum Werden der Menschheit, die er erstmals in großem, von einem Gedanken beleuchtetem Überblick in den Büchern vom Gottesstaat betrachtet.

EP 1591/96 1. Von den 13 Büchern *Confessiones*[1], d. h. «Bekenntnisse» oder besser «Lobpreisungen», geschrieben um 400, verkünden die ersten 10 das Lob Gottes wegen der Wohltaten und Führungen des Herrn im Verlaufe des Lebens bis zum Tode der Mutter und erhärten zugleich den Anfangssatz: «Du hast uns, o Gott, für dich geschaffen, und unstet ist unser Herz, bis es in dir ruht»; die 3 letzten Bücher enthalten Betrachtungen über den Schöpfungsbericht der Genesis.

2. 22 Bücher *De civitate Dei*[2], verfaßt in den 13 Jahren vor 426 und stückweise veröffentlicht.

EH 765 Den Anlaß zur Abfassung gab der Vorwurf der Heiden, das Christentum habe den Zorn der Götter über das Römerreich herabgerufen und insbesondere die Plünderung Roms durch Alarich im Jahre 410 verschuldet. Demgemäß sind

---

[1] Ausgaben: Raumer, mit Kommentar, ^{2}G 1876; Knöll, CSEL 33 und L 1898 ff (Bibl. Teub.); Ramorino in der Sammlung Vizzini 6, 2, 1); Bruder, L 1919. Übersetzung von Hertling, Bekenntnisse des hl. Aug. (1—10), $^{13/15}$FrH 1920. Harnack, Augustins Konfessionen. Ein Vortrag, ^{3}Gie 1903. Ottley, Studies in the Confessions of St. Aug., Lo 1919.

[2] Ausgaben: Dombart, 2 Bde, ^{3}L 1905 und 1908 (Bibl. Teub.); Hoffmann, CSEL 40, 1—2. Übersetzung: Schröder, 2 Bde, K 1911. Vgl. Troeltsch, oben S. 238 A. 1; H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, L 1911 (ein Kommentar zur Civitas Dei).

die 10 ersten Bücher eine Apologie gegen das Heidentum, in der gezeigt wird, daß dieses weder zum irdischen Glück noch zum andern Leben nützlich sei. In den folgenden Büchern erweitert sich der Blick: Christentum und Römerstaat sind die Repräsentanten zweier großer civitates, der civitas Dei, die alle gottergebenen Engel und Menschen umfaßt, und der civitas terrena, die mit dem Abfall der Engel begonnen hat; es wird der Kampf beider Reiche und damit der Verlauf der Weltgeschichte in großen Zügen geschildert, und so wird dieser Teil zu einer großartigen Philosophie der Geschichte [1] und zur ersten Geschichtsphilosophie überhaupt, deren Grundgedanken noch heute lebendig sind [2]. EP 1738/88 EH 763 ff

Eingelegt ist eine Menge archäologischer Exkurse und heidnischer Zitate, die vornehmlich den verlorenen Antiquitates rerum humanarum et divinarum Varros entnommen sind; darum ist diese Schrift Augustins auch für den Philologen eine Fundgrube.

III. Polemische Schriften.

Bald nach seiner Taufe begann Augustin die literarische Abrechnung mit den Manichäern, die ihn so lange irregeführt hatten. Seitdem ruhte seine Feder nicht mehr im Kampfe gegen die Irrtümer. Ganze Bände füllen seine Schriften gegen die Manichäer, Donatisten und Pelagianer. Selbst die Arianer wagten noch, ihre überlebten Irrtümer zu verkündigen und gegen sein tödliches Wort zu verteidigen. Kurz vor seinem Tode schrieb er einen Abriß der Ketzergeschichte: *De haeresibus*, unter Angabe der Ausgangsirrtümer und der Grundgedanken. EP 1975 f EH 768/78

Die wichtigsten Streitschriften sind:

1. Gegen die Juden, nur 1 Traktat: *Adversus Iudaeos* (über die Gerechtigkeit Gottes in der Verwerfung des Judenvolkes). EP 1977

2. Gegen die Manichäer (Thesen: Nur das Gute ist ursprünglich, das Böse ist keine Substanz, sondern nur ein Fehler des freien Willens; zwischen Altem und Neuem Testament ist kein Gegensatz):

a) *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, 388/89; EP 1538
b) drei Bücher *De libero arbitrio*, 388, veröffentlicht 395; 1545 ff
c) zwei Bücher *De Genesi contra Manichaeos*, 389/90; 1539/44
d) *De vera religione* [3], 389/90; 1548/51
e) *De duabus animabus*, 391; 1538
f) *Acta seu disputatio contra Fortunatum*, 28. August 392 in Hippo; 1559 f
g) 33 Bücher *Contra Faustum Manichaeum*, um 400. 1597 bis 1607

3. Gegen die den Manichäern geistesverwandten Priscillianisten: *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*, eine geistige Ausrüstung des Orosius zum Kampfe gegen die Irrlehren seiner spanischen Heimat.

4. Gegen die Donatisten (Lehre von der Kirche; Art der Wirksamkeit der Sakramente):

---

[1] Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift De civ. Dei (Diss.), L 1891. Goffrey, Die aug. Geschichtsauffassung im Liber ad amicum des Bischofs Bonitho von Sutri, Langensalza 1918. Bernheim a. a. O.

[2] Hardy, Le De civ. Dei, source principale du Discours sur l'histoire universelle, P 1913.

[3] Philosophia militans. Urtext von Augustins Schrift De vera religione. Vom Verf. des Augustinus Redivivus, Halle 1920.

EP 1621/39 a) sieben Bücher *De baptismo*, durch welche Augustin der Begründer der wissenschaftlichen Lehre von der Kirche und von den heiligen Sakramenten geworden ist;

EP 1645 ff b) drei Bücher *Contra litteras Petiliani Donatistae;*

1714 c) *Breviculus collationis cum Donatistis*, 411.

5. Gegen die Pelagianer (Natur des Menschen; Erbsünde; Rechtfertigung und Gnade):

EP 1715/37 a) *De peccatorum meritis et remissione*, 412;

1791/98 b) *De natura et gratia;*

1850 c) *De gestis Pelagii*, 417 (oben S. 144);

1898 ff d) *De anima et eius origine;*

2007/13 e) sechs Bücher *Contra Iulianum*, den pelagianischen Bischof Julian von Eklanum, gegen den Augustin ganz am Ende seines Lebens die umfangreiche Gegenschrift richtete:

f) *Contra secundam Iuliani responsionem*, die unvollendet geblieben ist.

Aus diesen antijulianischen Schriften lassen sich die beiden Hauptwerke des **Julian von Eklanum** wiederherstellen[1]:

α) vier Bücher *Ad Turbantium*,

β) acht Bücher *Ad Florum*.

Von den übrigen Werken Julians kannte man bis in die letzten Jahre nur Fragmente. Neuerdings werden ihm noch zugeschrieben:

γ) der pseudo-rufinische Kommentar zu den Kleinen Propheten;

δ) der Jobkommentar des Codex Casinensis, 371[2];

ε) der von Ascoli veröffentlichte Psalmenkommentar einer ambrosianischen Hs[3], vorher Theodor von Mopsuestia zugeschrieben[4].

Julian erklärt die Heilige Schrift in engem Anschluß an Theodor von Mopsuestia[5].

6. Gegen die Bestreiter seiner Gnaden- und Prädestinationslehre (Verhältnis von Gnade und Freiheit; Prädestination zum Guten):

EP 1936/44 a) *De gratia et libero arbitrio* und

1944/64 b) *De correptione et gratia* (beide 326/27 an die Mönche von Hadrumet);

1978/91 c) *De praedestinatione sanctorum* und

1992 bis 2006 d) *De dono perseverantiae* (beide 428/29 an die Gallier Prosper und Hilarius gegen die Mönche von Marseille).

7. Gegen die Arianer:

EP 1859 f a) *Contra sermonem Arianorum*, gegen einen anonymen Traktat, 418;

b) zwei Bücher *Contra Maximinum haereticum Arianorum episcopum*, über eine Disputation (427/28), bei der nur der Arianer geredet hatte.

IV. Dogmatische Schriften.

EP 1913/33

1. *Enchiridion sive de fide, spe et caritate*[6], um 421.

Diese an einen römischen Laien Laurentius gerichtete Schrift ist die einzige systematische Behandlung der Kirchenlehre aus der Feder Augustins. Sie handelt in drei Teilen 1. vom Glauben (Erklärung des Apostolischen Symbolums, das auch in den Schriften *De fide et symbolo* und *De symbolo ad catechumenos*

EP 1535 f

---

[1] Bruckner, Jul. von Ekl. Sein Leben und seine Lehre, L 1897.

[2] Vaccari, Un commento a Giobbe di Giul. di Ecl., R 1915. Dagegen Stiglmayr in ZkTh 1919 269 ff.

[3] Vaccari, Nuova opera di Giul. di Ecl., R 1916 (aus Civiltà Catt. 1916 1, 578—593). [4] Mercati in Atti della R. Accademia di Torino 31 (1896).

[5] D'Alès, Julien d'Éclane, exégète: RechScRel 1916 311—324.

[6] Schulausgabe: Scheel (Sammlung Krüger 2, 4), T 1903.

erklärt wird), 2. von der Hoffnung und dem Gebete des Herrn [1], 3. von der Liebe und den Geboten. EP 1561 ff

2. 15 Bücher *De trinitate*, das dogmatische Hauptwerk Augustins, welches die patristischen Forschungen über die Trinität, namentlich die des Athanasius und der Kappadozier, zum Abschluß bringt (398—416). EP 1649/82

Die ersten sieben Bücher erklären die einschlägigen Bibelstellen, die letzten acht wollen das Geheimnis wissenschaftlich dem Verständnis näherbringen, besonders durch Analogien aus dem Menschengeiste. Das Werk ist schwer verständlich.

3. *De divinatione daemonum*, 411, über Vorherwissen und Weissagungen der Dämonen.

4. *De fide et operibus*, 413: Ein Glaube ohne Werke reicht nicht aus.

V. Exegetische Schriften.

Augustin schloß seine Exegese an die Itala, später auch an die Übersetzung des Hieronymus an. Hebräisch hat er nicht verstanden; doch zog er in zweifelhaften Fällen den griechischen Text zu Rate. In den rein wissenschaftlichen Schriften, also den eigentlichen Kommentaren, sucht er im wesentlichen den Wortsinn der Heiligen Schrift; dagegen in den Homilien, z. B. zu den Psalmen und zu Johannes, forscht er mehr der mystischen oder allegorischen Bedeutung nach; er glaubt, daß auch diese vom biblischen Schriftsteller beabsichtigt sei (multiplex sensus litteralis, Conf 12, 31, 42; Doctr 3, 27, 38). Nur die kirchliche Schrifterklärung ist richtig (Doctr 3, 2, 2), die der Häretiker immer falsch (GenLittImperf 1, 1).

1. An der Spitze der vielen exegetischen Arbeiten Augustins stehen die vier Bücher *De doctrina christiana*, eine Hermeneutik und Homiletik, die schon 397 begonnen, aber erst kurz vor dem Tode vollendet wurden. EP 1582/88

Die drei ersten Bücher geben Anweisung für die Erklärung der Heiligen Schrift, das vierte für die christliche Predigt [2].

Die oberste Regel für die Schrifterklärung ist ihm die Kirchenlehre; es darf der Heiligen Schrift kein Sinn unterlegt werden, welcher der Kirchenlehre entgegen ist.

2. Öfters hat sich Augustin mit dem biblischen Schöpfungsbericht im Kampfe mit den Manichäern beschäftigt; das größte

[1] Moffatt, Augustinus on the Lord's Prayer: Expositor 1909 Okt. 259—272.

[2] Vgl. Pschmadt, oben S. 239 A. 1.

EP 1683 bis 1708 Werk darüber sind die zwölf Bücher *De Genesi ad litteram*[1], in denen die drei ersten Kapitel der Genesis erklärt werden.

3. Den biblischen Heptateuch hat Augustin in zwei Werken (je 7 Bücher) behandelt:

a) *Locutiones*, welche schwierigere Ausdrücke des lateinischen Textes erklären;

EP 1865 b) *Quaestiones in Heptateuchum*[2], welche sachliche Schwierigkeiten zu lösen suchen.

EH 744 4. Die *Enarrationes in Psalmos* sind herrliche Homilien EP 1461/91 über sämtliche Psalmen. Vier Bücher *De consensu evangeli-* 1608/12 *starum*[3] wollen angebliche Widersprüche zwischen den vier Evangelien aufhellen.

EP 1806/45 5. Das Johannesevangelium hat Augustin in 124 Homilien, *Tractatus in Ioannem*[4],

EP 1565 6. die Bergpredigt in zwei Büchern *De sermone Domini in monte* erklärt.

7. Quaestiones: zwei Bücher zu Mt und Lk, ein Buch zu Mt.

EP 1846/49 8. Expositiones zu ntl Briefen.

VI. Andere Quaestiones dogmatischen und exegetischen Inhalts.

EP 1552/56 1. *De diversis quaestionibus 83*, 388 begonnen;

1769/76 2. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, um 397;

3. *De octo Dulcitii quaestionibus*, 422/25.

4. Die *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* gehören dem Ambrosiaster an (oben S. 220).

VII. Schriften aus der seelsorglichen Praxis.

EP 1577 ff 1. *De agone christiano*, 796/97, über den Kampf gegen die Sünden.

2. *Speculum*, Sammlung von Sittenvorschriften aus der ganzen Heiligen Schrift.

3. Zwei Schriften über Wesen und Verwerflichkeit der Lüge: *De mendacio*, 395, und *Contra mendacium*, um 420.

4. Schriften über Ehe und Jungfräulichkeit (vgl. S. 253):

EP 1861/64 a) *De coniugibus adulterinis*, um 419 (Unauflöslichkeit der Ehe).

---

[1] CSEL 28; zu unterscheiden von *De Gen. ad litt. imperfectus liber*.

[2] CSEL 28. — Rüting, Untersuchungen über Aug. Quaestiones und Locutiones in Heptat., Pad. 1916. Vgl. Denk in ThR 1918 304—310.

[3] CSEL 43. — Vogels, St. Aug. Schrift De cons. evang., FrH 1908.

[4] Vgl. Bludau, Der hl. Aug. und 1 Jo 5, 7 f: ThuGl 1919 379—386; zu 7, 1—6: Dölger, Pilleatus oder die Attisfeier bei Aug.: ThR 1914 181 f.

b) *De nuptiis et concupiscentia*, 419/20. EP 1867/77

c) *De bono coniugali*, 401, ein Preis der Ehe gegen Hieronymus und der Jungfräulichkeit gegen Jovinian. 1640 ff

d) *De sancta virginitate*, 401. EP 1643 ff

e) *De bono viduitatis*, 414.

f) *De opere monachorum*, erster patristischer Lobpreis körperlicher Arbeit gegen die antike Auffassung[1].

5. Das schöne Büchlein *De catechizandis rudibus*[2], geschrieben um 400 an den Diakon Deogratias in Karthago, ist die erste christliche Katechetik; zwei Musterkatechesen sind angehängt; unter den «rudes» sind aber nicht Kinder zu verstehen. EP 1589 f

6. *De cura gerenda pro mortuis*, um 421, über die geistliche Fürsorge für die Toten (Bestattung in Martyrerbasiliken; Fürbitte der Martyrer). EP 1934 f

VIII. Dichtungen.

Augustins Schreibweise erhebt sich oft zu dichterischer Höhe, z. B. am Anfang der Confessiones[3], auch im Gottesstaate. Er bindet sich aber weder an Reim noch Rhythmus, die er nur in kleineren, unbedeutenden Gedichten anwendet[4].

1. *Psalmus abecedarius contra partem Donati* (20 Strophen), 393.
2. Das *Exultet* (?)[5] der römischen Karsamstagsliturgie.

IX. Briefe.

Einige 270 Briefe[6], darunter 47 an Augustin und 6 an seine Freunde, behandeln Fragen der Philosophie, Theologie und praktischen Seelsorge. EH 740 ff EP 1417/60

Auf den 211. Brief an die Klosterfrauen von Hippo gründet sich die sog. «Regel des hl. Augustin». EH 748/62

§ 78. Aus dem Lehrgehalt der Schriften Augustins.

Allg. Literatur (außer der in § 74): Dorner, Augustinus. Sein theol. System und seine religionsphil. Anschauung, B 1873; Harnack, Dogmengesch. 3[4] 59—236; Batiffol, Le Catholicisme de St. Augustin, P 1920.

---

[1] Mausbach, Die Ethik des hl. Aug. 1, FrH 1909, 264—350.

[2] Schulausgabe: Drews (Sammlung Krüger 1, 4), [2]T 1909. — Eggersdorfer, Der hl. Aug. als Pädagoge, FrH 1907.

[3] Vgl. Wittig im Heliand 1920 311—319.

[4] Vgl. Manitius, Geschichte der christl.-lateinischen Poesie, St 1891, 320—323.

[5] Ebner im Kirchenmus. Jahrb. 1893 73 ff und Weyman im HJB 1919 295 f (findet einen Anhalt für den augustinischen Ursprung in einem der Morinschen Traktate und schlägt vor: ministeria für mysteria). Nach Franz, Die kirchl Benediktionen des Mittelalters 1, FrH 1909, 534 ist das Exultet im 7. Jh in Spanien oder Oberitalien entstanden. [6] CSEL 34 44 57.

Augustin hat seine dogmatischen Anschauungen im Laufe seines langen Lebens weiter- und zum Teil auch umgebildet; was er also in seinen späteren Schriften sagt, entspricht nicht immer dem in den früheren Gesagten, und er selbst verlangt mit Recht, daß man seine Lehre nach seinen späteren Schriften beurteile (Retr prol. 3; Praed 4, 8); er hat auch in den Retractationes manches früher Geschriebene richtiggestellt. Fromm und freimütig, so sagt er, solle man seine Schriften lesen und beurteilen (Trin 3, prooem. 2) und ihm nur dort folgen, wo er überzeuge (DonPersev 21, 55).

1. Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie bezeichnet er mit dem Satze: Intellege ut credas, crede ut intellegas (Sermo 43, 7, 9).

Die Vernunft nämlich vermittelt die Kenntnis von der Tatsächlichkeit der Offenbarung und die Gründe, die zur Annahme der Offenbarung bestimmen (Praed 2, 5); sie folgt aber auch dem Glauben nach, indem sie die Offenbarungswahrheiten tiefer zu ergründen sucht (Ep 120, 1; Ps 118 18, 3)[1]. EP 1486

Wie die Kirchenväter überhaupt, so zieht auch Augustin den Plato allen andern Philosophen vor; «er ist dem Christentum am nächsten gekommen» (Civ 8, 5).

2. Das Dasein Gottes[2] beweist Augustin nicht nur aus der Schöpfung im allgemeinen, sondern auch aus den der Seele von Natur eigenen Ideen.

Alle Menschen haben von Natur die Begriffe der Wahrheit und Seligkeit; alle wollen die Wahrheit erkennen und selig sein; diese zwei Ideen sind also der Seele angeboren und brauchen nicht erst aus der Erscheinungswelt gewonnen zu werden. Sie können aber nur so erklärt werden, daß es eine unabänderliche Wahrheit gibt, die alle erleuchtet, ein höchstes Gut, das alle umfängt. Augustin schließt also vom Vorhandensein der Begriffe Wahrheit und Seligkeit auf die Existenz einer höchsten Wahrheit und eines höchsten Gutes, d. h. auf die Existenz Gottes, gerade wie Plato aus unserer Fähigkeit, Begriffe zu bilden, auf die reale Existenz dieser Begriffe oder Ideen außerhalb der sichtbaren Welt schloß (LibArbitr 2, 8—12).

Die Frage, was Gott vor der Weltschöpfung tat, ist nach Augustin töricht, weil die Zeit erst mit der veränderlichen Welt geworden, Gott aber über alle Zeit erhaben ist (Conf 11, 24, 40; 11, 14, 17).

Die Einfachheit Gottes definiert er richtig so, daß bei Gott Substanz und Qualität und darum auch die verschiedenen Qualitäten untereinander zusammenfallen, und daß er actus purus und in keiner Weise Potenz ist; die göttliche Vollkommenheit ist in unserer Erkenntnis wie ein in verschiedene Farben gebrochenes Licht (Civ 9, 10, 2—3; Sermo 341, 6, 8).

---

[1] Der Gleichlaut von Glauben und Wissen. Vom Verf. des Augustinus Redivivus, Halle 1920.

[2] Weinand, Die Gottesidee der Grundzug der Weltanschauung Augustins, Pad. 1910.

3. Die Schöpfung Gottes.

Unter der Erschaffung des Himmels versteht Augustin die Erschaffung der Engelwelt[1]. Sie geht dem Sechstagewerk voraus.

Von der Natur der Engel lehrte er trotz aller auftauchenden Bedenken besonders in der Schrift De libero arbitrio ähnlich wie Tertullian (oben S. 73), daß jede spiritalis natura ihre Leiblichkeit (sua corpora) habe. Die Engel haben die Fähigkeit, aber nicht das Bedürfnis, körperliche Speise zu sich zu nehmen (vgl. Justin, oben S. 57) und in Verkehr mit den Menschen zu treten und ihre Gedanken zu erkennen. Wissen von der Zukunft haben nur die guten Engel in der Anschauung Gottes. Anfänglich lehrte Augustin, daß die guten Engel diese Anschauung schon seit dem Augenblick der Erschaffung genossen haben und deshalb nicht sündigen konnten (GenLitt 11, 7 17), während er später die Anschauung Gottes als den «schuldigen Lohn für treues Beharren» erkennt (Civ 12; CorrGrat 10, 27). Jeglichem sichtbaren Dinge dieser Welt steht eine Engelmacht vor (Div83Quaest 79; GenLitt 8, 25, 47). EP 1950

Das Sechstagewerk wird in der Schrift *De Genesi ad litteram* (besonders in Buch 4) in der bekannten Weise von Visionen der Engel erklärt.

Augustin war zu dieser Deutung genötigt, weil er annahm, daß Gott alle Dinge zu gleicher Zeit geschaffen habe (vgl. Sir 18, 1: Creavit omnia simul). Gott ließ die Engel die geschaffenen Dinge nacheinander in sechs Bildern schauen, und zwar jedesmal zuerst in ihrem endlichen, geschaffenen Sein (cognitio vespertina) und dann in ihren ewigen Ideen, wie sie in Gott sind (cognitio matutina); der siebte Tag bedeutet dann nicht so sehr ein Ausruhen Gottes als vielmehr ein Ausruhen der Engel in Gott.

4. Die Trinitätslehre (vgl. oben S. 243).

Die Unterschiede der göttlichen Personen bestehen in den relativa (Relationen), die nicht als bloße Akzidenzien verstanden werden dürfen (Trin 5, 5, 6; 5, 16, 17). Ein Abbild der Trinität ist der menschliche Geist wegen der ihm eigenen Kräfte des Gedächtnisses, Erkennens und Liebens (14, 12, 15); die Zeugung des Sohnes entspricht dem Erkennen, das Ausgehen des Heiligen Geistes dem Wollen oder Lieben unserer Seele (9, 11 12). Alle Tätigkeit Gottes nach außen geht von seinem Wesen aus und ist darum allen drei Personen gemeinsam; dies gilt auch von den Theophanien des Alten Bundes, welche viele der früheren Väter auf den Sohn beschränkt hatten (2, 17, 32; 10, 17—18). Entschieden tritt Augustin dafür ein, daß der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht; der Sohn hat alles, also auch die Hauchung des Heiligen Geistes, mit dem Vater gemeinsam (14, 17, 29; 14, 20, 29). EP 1660

[1] Pelz, Die Engellehre des hl. Aug., Mr 1916. Lindau, Augustin und das Dämonische: ZKG 1915/16 99—108.

5. Christologie.

«In Christus sind zwei Naturen (substantiae): er ist Gott und Mensch, aber eine Person» (Sermo 130, 3). In der einen Person sind die beiden substantiae unvermischt und unverwandelt, denn «non alterum eorum in alterum conversum atque mutatum est» (Trin 1, 7, 14). Auch seiner menschlichen Natur nach war Jesus natürlicher, nicht adoptierter Sohn Gottes (Sermo 183, 5; Secund 5). Die Affekte traten in ihm nicht spontan, sondern nach seinem freien Willen hervor (Faust 26, 8). Augustin meint, die Gottverlassenheit Christi am Kreuze sei keine wirkliche gewesen, sondern von den Menschen zu verstehen, deren Sünden er auf sich genommen habe (Ps 49, 5).

6. Mariologie[1].

Die stete Jungfräulichkeit Marias, auch in partu, lehrte Augustin auf das bestimmteste (Sermo 186, 1; 215, 3). Für ihre unbefleckte Empfängnis beruft man sich auf zwei, allerdings nicht voll beweiskräftige Aussprüche von ihm: Einmal verwahrt er sich dagegen, daß er die heilige Jungfrau dem Satan überliefere, indem er ihre Geburt durch natürliche Zeugung geschehen lasse (OpImplul 4, 122); ein andermal sagt er: De qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem (NatGrat 36, 42); an dieser Stelle ist eher von persönlichen Sünden die Rede. Gn 3, 15 las Augustin wie Ambrosius (Fug 7, 43): *Ipsa* conteret caput tuum (GenLitt 11, 36, 49).

EP 1518

7. Soteriologie[2].

Die Erlösung versteht er öfters mit Origenes in dem Sinne, daß der Satan durch die Sünde Adams einen Rechtsanspruch auf uns erhalten und Christus diesen durch seinen Tod beseitigt habe; indem der Satan sich an ihm, dem Unschuldigen, vergriff, habe er seine Rechte überschritten und verwirkt, Christus habe ihm also «sein Kreuz als Falle gespannt und ihn darin gefangen».

8. Anthropologie[3].

Dem Dogma der Erbsünde zuliebe neigt Augustin dem Traduzianismus zu, ohne sich aber zu entscheiden (GenLitt 10, 18, 33; AnOrig 23, 6; Retr 1, 1, 3).

EP 1878 1965

Die Stammeltern besaßen vor ihrer Sünde die Unsterblichkeit (posse non mori), die Freiheit von der Konkupiszenz (posse non peccare) und eine ungetrübte Erkenntnis als übernatürliche Gaben (imago Dei); hätten sie nicht gesündigt, so wäre daraus ein non posse mori und non posse peccare geworden; aber durch ihre Sünde gingen diese Gaben verloren (GenLitt 6, 27, 38; PeccMer 1, 3 7). Das Menschengeschlecht ist durch ihre Sünde eine massa perditionis oder damnata geworden.

Augustin beweist die Erbsünde hauptsächlich aus Röm 5, 12, wo er das in quo (omnes peccaverunt) auf das vorhergehende per unum hominem, also auf Adam, bezieht. Der gefallene Mensch besitzt zwar noch das liberum arbitrium, aber nicht mehr die libertas, d. i. die volle Willenskraft oder die sog. Freiheit der Kinder Gottes. «Wir werden frei, wenn Gott uns zu guten

---

[1] Vgl. Friedrich, Die Mariologie des hl. Aug., Köln 1907.

[2] Kühner, Augustins Anschauung von der Erlösungsbedeutung Christi, Heidelberg 1890. Scheel, Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk, L 1901.

[3] Mausbach a. a. O. 2, FrH 1909, 139—340. Espenberger, Die Elemente der Erbsünde nach Aug. und der Frühscholastik, Mz 1905.

Menschen macht» (Ench 31). Wegen dieses Mangels der libertas spricht Augustin von einer peccati necessitas oder peccatum habendi dura necessitas im gefallenen Menschen (OpImpIul 1, 94 106; PerfIust 4, 9); auch sagt er von dem liberum arbitrium, es könne ad peccandum valere, . . . ad bene autem pieque vivendum non valere (EpPelag 2, 5, 9). Trotzdem sieht er das Wesen der Erbsünde nicht in der Konkupiszenz allein, die nur «modo quodam loquendi» peccatum genannt werde (NuptConcup 1, 23, 25; EpPelag 1, 13, 27). Er ist also kein Vorläufer Calvins; vielmehr spricht er es deutlich aus, daß zum Wesen des ererbten Zustandes der Verlust des übernatürlichen Ebenbildes Gottes gehöre (Div83Quaest 67, 4: signaculo imaginis propter peccatum amisso). Von der Konkupiszenz aber lehrt er, daß sie die Erbsünde von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanze. Eben weil die Kinder mit Betätigung der Konkupiszenz der Eltern gezeugt werden, haben sie die Erbsünde, Christus aber hatte sie nicht, weil er ohne concubitus auf die Welt kam (NuptConcup 1, 24, 27). EP 1871 1887 EP 1872

Alle, welche mit der Erbsünde behaftet sterben, werden nach Augustin verdammt werden, auch die unmündigen Kinder (AnOrig 1, 9, 11) und die Heiden, die ohne ihre Schuld nicht zum Glauben gelangen; doch wird die Strafe der Unmündigen eine mitissima und die der genannten Heiden eine mitior sein (PeccMer 1, 12, 15; GratArb 3, 5), und auch für sie ist das Geborensein als eine Wohltat zu betrachten (Iul 5, 11, 44). EP 1878

9. Gnadenlehre[1].

Über die Notwendigkeit der Gnade hatte Augustin in seiner früheren Zeit Ansichten, die seinen späteren und auch der Kirchenlehre nicht entsprechen; er lehrte damals, der Glaube sei Werk des Menschen und nicht Geschenk Gottes (PraedSanct 3, 7), und ein donum perseverantiae hat er erst 426 bestimmt gelehrt (DonPers 21, 55); er selbst hat den Unterschied zwischen früher und später erkannt (Retr 1, 23, 2—4). Wenn er gelegentlich sagt, der Mensch könne ohne die Gnade Christi «gar nichts Gutes wollen und tun» (GratChr 25, 26; 26, 27), so meint er dasjenige Gute, welches auch der Absicht nach richtig und vor allem für den Himmel verdienstlich ist; er beruft sich dafür auf Röm 14, 23: Omne, quod non est ex fide, peccatum est, wo er fides im Sinne von übernatürlichem Glauben versteht; das Streben nach Ruhm und Macht hat die Tugenden der Römer für den Himmel wertlos gemacht (Civ 5, 12 ff)[2]. EP 1981 EP 2005 EP 1825

Die gratia actualis hat schon Augustin eingeteilt in *praeveniens, cooperans* und *subsequens* (NatGrat 31, 35). Für die Art der Wirksamkeit der Gnade beruft er sich gerne auf die Allmacht Gottes; ihr vermöge der menschliche Wille nicht zu widerstehen (CorrGrat 14, 45); Gott gebe den Prädestinierten nicht nur das posse, sondern auch das velle, so daß sie ihm nicht widerstehen können (12, 38). Augustin faßt also die Gnade als irresistibilis; das wird sie aber dadurch, daß Gott weiß, unter welchen Umständen oder Anregungen der Mensch ihm sicher folgt; wird dann der Mensch congruenter vocatus, so folgt er der Gnade (QuaestSimpl 1, 2, 13), bleibt aber frei dabei, und seine gute Handlung begründet ein meritum (NatGrat 65, 78). Den Satz Augustins: Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est (Gal 49), haben später die Jansenisten für ihre Lehre verwendet. Ganz im Einklang mit diesem Satze mahnt Augustin, der Mensch solle dafür Sorge tragen, daß die Gerechtigkeit ihn mehr erfreue (Sermo 159, 2). EP 1793 EP 1963 EP 1958 EP 1573 EP 1568

[1] Mausbach a. a. O. 2, 1—138 341—378.

[2] Seeberg (Lehrbuch der Dogmengesch. 1[1] 271) und Harnack (Reden und Aufsätze 1, Gie 1904, 46) lassen Augustin «die furchtbare Theorie» vertreten, alle Tugenden der Heiden seien nur glänzende Laster gewesen.

10. Prädestination zur Seligkeit[1].

Mit der Ansicht von der Unwiderstehlichkeit der Gnade hängt auch die dem hl. Augustin eigentümliche Lehre von der unbedingten Prädestination zur Seligkeit zusammen. Er selbst hat diese seine Prädestinationstheorie als eine Errungenschaft des Kampfes gegen die Pelagianer bezeichnet (DonPersev 20, 53) und bekannt, daß er besonders durch Röm 9, 12—13 (über Jakob und Esau) dazu gekommen sei (QuaestSimpl 1, 2).

EP 1569/76

Am ausführlichsten hat Augustin seine Prädestinationslehre in der Schrift *De dono perseverantiae*, am kürzesten und genauesten in der Schrift *De anima et eius origine* (4, 11, 16) dargelegt: Gott hat von Ewigkeit eine bestimmte Anzahl von Menschen, und zwar so viele, als der gefallenen Engel sind, zur Seligkeit bestimmt, nicht bloß die Zahl, sondern auch die Personen. Diesen gibt er so viele und so passende Gnaden, daß sie zustimmen müssen und gerettet werden. Das sind die, welche in der Heiligen Schrift electi heißen; außer ihnen gibt es auch vocati, nämlich solche, die zur heiligmachenden Gnade berufen werden, denen aber das donum perseverantiae nicht zuteil wird und die deshalb auch nicht selig werden. Die Prädestination erfolgte aus reinem Wohlwollen Gottes ohne Rücksicht auf Verdienste der Prädestinierten; sie sollen die Barmherzigkeit Gottes für alle Ewigkeit bezeugen. Alle übrigen Menschen bleiben in der massa perditionis und werden verdammt, aber nicht infolge einer Prädestination, sondern entweder wegen persönlicher Sünden oder auch bloß wegen der Erbsünde; sie sollen die Gerechtigkeit Gottes verherrlichen (Ep 190, 3, 11; DonPersev 8, 16); vereinzelt findet sich bei Augustin der Ausdruck, sie seien «ad poenam praedestinati», nie jedoch spricht er von einer praedestinatio ad culpam. Aber wie verträgt sich mit dieser Theorie der Satz 1 Tim 2, 4: «Gott will, daß alle Menschen selig werden»? Augustin antwortet, der Ausdruck «alle Menschen» bedeute hier so viel wie alle Klassen von Menschen, oder der Satz Pauli besage, kein Mensch werde selig, außer wenn Gott es wolle (Ench 103, 27).

EP 1992 ff — EP 1882 — EP 1447 f — EP 1927

11. Die Lehre von der Kirche[2].

Von den echten Schriften Augustins kommen für die Lehre von der Kirche besonders die sieben antidonatistischen Bücher *De baptismo* in Betracht. Die ausführlichste Darlegung der völlig ausgebildeten katholischen Lehre von der Kirche, das Rundschreiben *De unitate ecclesiae*, ist von Schülerhand aus den Schriften Augustins zusammengestellt, von Petschenig aber noch für augustinisch gehalten[3].

Augustin sagt von den Donatisten, daß sie nicht die wahre Kirche Christi sein können, da ihrer Gemeinschaft die vier Eigenschaften einig, heilig, katholisch und apostolisch abgehen. Man muß in der Einheit der Kirche bleiben; denn «außerhalb der Kirche gestellt und von dem Bande ihrer Liebe getrennt, wirst du ewig gestraft, auch wenn du dich für den Namen Christi lebendig verbrennen läßt» (Ep 173, 6)[4]. Ursache aller Spaltung ist der Stolz (Sermo 46, 8, 18). Es gibt keinen Häretiker, der, abgesehen von seiner Sünde gegen den Glauben, nicht auch in vielen andern Stücken gegen christ-

---

[1] Rottmanner, Der Augustinismus, Mn 1892. Kolb, Menschliche Freiheit und göttl. Vorherwissen nach Aug., FrH 1908

[2] Batiffol, L'ecclésiologie de St. Aug.: RBibl 1915 5—34 281—357. Ders., Synthèse antidonatiste de St. Aug., ebd. 1919 305—349.

[3] Adam, Notizen zur Echtheitsfrage der Schrift De un. eccl.: ThQS 1909 86—115.

[4] Romeis, Das Heil der Christen außerhalb der wahren Kirche nach Aug., Pad. 1908.

liche Tugend und Sitte verstößt (MorMan 2, 19, 68; UtCred 1, 2). Augustin hat auch schon eine sichtbare und unsichtbare Kirche unterschieden: «Viele, die draußen zu sein scheinen, sind drinnen, und solche, die drinnen sind, draußen» (Bapt 5, 27, 38). Die Evangelien erhalten ihren Wert erst durch die Autorität der Kirche: Evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae auctoritas (EpManich 4; 5, 6). Das Urteil der römischen Kirche[1] gilt ihm als entscheidend: Iam de hac causa (der Pelagianer) duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt; causa finita est, utinam aliquando finiatur error (Sermo 131, 10, 10). Das ist der Ursprung des geflügelten Wortes: Roma locuta, causa finita.

EP 1581 — EH 738 f — EP 1507

Über das Verhalten der Kirche zu Häretikern und Schismatikern siehe oben S. 237 f.

12. Lehre von den Sakramenten.

a) Terminologie[2].

Sakrament nennt Augustin sacrum signum (Civ 10, 5). Er sagt von den Sakramenten, aliud videtur, aliud intellegitur, und daß sie haben quandam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt (Sermo 272; Ep 98, 9). Ihren gültigen und würdigen Empfang unterscheidet er durch die Ausdrücke habere und utiliter habere (Bapt 4, 24, 31); er gebraucht auch schon den Ausdruck obicem ponere von dem, welcher ein Sakrament unwürdig empfängt (Ep 98, 9).

EP 1744 — EP 1524 — EP 1424

b) Taufe.

Über die Taufe handeln ausführlich die sieben Bücher De baptismo. Die Kindertaufe nennt er eine consuetudo nequaquam spernenda . . . nec omnino credenda, nisi apostolica esset traditio (GenLitt 10, 23, 39). Der Begierdetaufe schreibt er für den Fall, daß die Wassertaufe nicht empfangen werden kann, sündentilgende Kraft zu (Bapt 4, 22, 29); das Martyrium außerhalb der Kirche, etwa bei einem Donatisten, habe aber keine solche Kraft, da ihm die wahre caritas abgehe (Bapt 4, 17, 24).

EP 1705 — EP 1630

c) Eucharistie.

Für seine Lehre von der Eucharistie[3] gebraucht er öfters symbolisch oder spiritualistisch klingende Ausdrücke, die zum Teil an Tertullians figura (= das von den Propheten verkündete Zeichen; siehe oben S. 74) erinnern. Er bemerkt z. B., Christus habe kein Bedenken getragen zu sagen: Das ist mein Leib, als er seinen Jüngern signum corporis sui gab (AdimantManich 12, 3), die Eucharistie sei der Leib Christi secundum quendam modum (Ep 108, 9), und den Leib Christi genießen heiße, in der Gemeinschaft Christi, d. i. in der Kirche, sein (Civ 21, 25, 2—4). Mit solchen Äußerungen schließt er sich eng an die früheren Väter an und sucht ihre Lehre von der eucharistischen Darstellung des Herrenleibes und deren ethischem Zweck zu vertiefen. Zugleich nimmt er aber auch den altbezeugten Väterglauben an die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie in klarsten Worten auf[4]: «Christus trug sich in seinen Händen, als er sprach: Das ist mein Leib» (Ps 33 1, 10; 2, 2; vgl. Sermo 227; Ep 54, 8). Die tägliche sakramentale Opferung Christi (Civ 10, 20) ist die sichtbare Dar-

EP 1566 — EP 1464 — EP 1519 — EP 1705

---

[1] Batiffol, Augustin, Pélage et la Siège Apostolique: RBibl 1918 5—58.

[2] Hocedez, La conception augustinienne du sacrement dans le Tract. 80 in Io.: RechScRel 1919 1—29.

[3] Vgl. besonders die drei Sakramentsreden 227 229 272 und von den Morinschen Traktaten den 7.: De dominica s. paschae.

[4] Vgl. Schanz, Die Lehre des hl. Augustin über das hl. Sakrament der Buße: ThQS 1895 448 ff 598 ff.

stellung der blutigen Opferung am Kreuze und geschieht nicht nur im Bilde, sondern oblatione et participatione corporis et sanguinis Christi (Faust 20, 8). Für die Lehre von der Verwandlung und der steten Gegenwart Christi in den konsekrierten Gestalten haben sich keine deutlichen Äußerungen bei Augustin gefunden [1]. Dagegen betont er stark die Verbindung der Gläubigen mit dem opfernden Christus: Die Gläubigen bringen sich als Glieder Christi mit ihrem Haupte Christus dem Vater dar. «Das volle, ganze Opfer sind wir selbst»; «die Kirche bringt sich in der Darbringung, die EP 1519 sie darbringt, selbst dar» (Civ 10, 6; vgl. Sermo 227).

d) Buße [2].

Augustin ist nach dem Vorgang des hl. Ambrosius (oben S. 218) ein Zeuge und Schöpfer der Periode, in welcher die öffentliche Bußdisziplin zu verschwinden und die Privatbuße auch im Abendland ihren segensreichen Einfluß zu wirken begann

Die Kirche hat die Schlüsselgewalt, und diese wird durch die Anti- EP 1530 stites verwaltet (Sermo 351, 4, 9). Es ist eine Sünde gegen den Heiligen Geist, der Kirche diese Gewalt abzusprechen (Ench 83), denn gegen den Heiligen EP 1444 Geist sündigen heißt eben unbußfertig sein (Sermo 71, 12, 20; Ep 185, 11, 45 ff). Der Verwalter der Schlüsselgewalt wird durch eigene Sünde nicht seiner Macht beraubt, dem Beichtenden die Sünden nachzulassen (Sermo 71, 23, 37). Die Nachlassung geht von Gott und den Heiligen aus. Die claves ecclesiae vermitteln sie: Es gibt keine Nachlassung außer durch die potestas clavium (Sermo 278, 11). Ausnahmslos wird in der Kirche der paenitentia quorum- EP 1501 que criminum stattgegeben (Sermo 71, 4, 7).

Die Kirche hat zwei ordentliche und ein außerordentliches Mittel der Buße. Die beiden ordentlichen sind: 1. die Taufe, 2. das Gebet (baptismus quotidianus); das außerordentliche ist die öffentliche oder private Bußpflicht, paenitentia luctuosa et lamentabilis.

α) Die Taufe tilgt alle Sünden des Täuflings.

β) Das Gebet, d. h. das Gebet des Herrn, insbesondere seine 5. Bitte, tilgt ebenso wie Fasten, Almosen und Fürbitte heiliger Freunde die peccata quotidiana, auch iniquae cogitationes (Trin 12, 12, 18; Ps 108, 9; Sermo 9, 11, 18; 98, 5; 181, 4, 5; vgl. auch Morin, Tractatus 8, 262 ff).

γ) Der kirchlichen Bußpflicht unterliegen zunächst die drei Kapital- EP 1507 sünden, aber auch die Häresie (Sermo 71, 4, 7), gerichtlich verurteilte Verbrechen und böse Gewohnheiten, nach Sermo 351, 4, 7 die schweren Sünden (peccata malitiae) gegen den Dekalog, zu deren Feststellung die paulinischen Sündenkataloge dienen. Vgl. FidOp 19, 34.

Die kirchliche Buße kann öffentlich oder geheim sein. Öffentlich müssen die letztgenannten Sünden gebeichtet werden, wenn sie öffentlich bekannt sind (Sermo 82, 7). Die äußere Form dieser öffentlichen Buße besteht 1. in der Exkommunikation (Trennung vom Altare), 2. Inkrepation (Zurechtweisung durch Bischof oder Klerus), 3. Rekonziliation (Handauflegung und fürbittendes Gebet). Für geheime Sünden ließ Augustin das geheime Bekenntnis zu, die correptio secreta, die auch durch Rekonziliation (Handauflegung) beschlossen wurde. Es lag jedoch in der Entscheidung des Bischofs, ob ihr das öffentliche Bußverfahren folgen solle. Entscheidend

---

[1] Adam, Die Eucharistielehre des hl. Augustin, Pad. 1908, 113 117.

[2] Adam, Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin, Pad. 1917. Hünermann, Die Bußlehre des hl. Augustin, Pad. 1914 (durch Adams Buch überholt). Poschmann, Hat Aug. die Privatbuße eingeführt?, Braunsb. 1920.

hierfür ist die utilitas ecclesiae (Sermo 351, 4, 9). Wie oft diese geheime Buße (EP 1530) wiederholbar ist, erfahren wir von Augustin nicht bestimmt. Als Grund für die Unwiederholbarkeit der paenitentia in ecclesia, also wohl nur des öffentlichen Verfahrens, gibt er an: Tanto magis salubris erit, quanto minus contemptibilis fuerit (Sermo 153, 3, 7).

Im Angesicht des Todes soll allen Sündern Rekonziliation gewährt werden (Ep 228, 8).

Nach den drei Mitteln der Buße teilt Augustin «altem Brauche gemäß» (Ep 93, 10, 41) die Sünden in drei Klassen. Levia multa faciunt unum (EP 1846) grande (EpIo 1, 6; vgl. Sermo 351, 3, 5). Die Sünden lassen nach dem actus (EP 1529) einen reatus zurück (NuptConcup 1, 26, 29; Iul 6, 19, 60). (EP 1873)

e) Ehe.

Über die Ehe unterrichten vor allem die drei Schriften *De coniugiis adulterinis*, *De nuptiis et concupiscentia* und *De bono coniugali* (oben S. 244 f)[1]. Augustin sucht die Ehe ihrem Wesenskern nach von der ererbten libido abzulösen und auf den Willen zu unverbrüchlicher gegenseitiger Treue aufzubauen. Sie ist ein Gut 1. propter filiorum procreationem, 2. propter naturalem in sexu societatem (BonConiug 3, 3). Marias wahre Ehe zeige, daß die copula zum (EP 1640) Wesen der Ehe nicht notwendig sei (NuptConcup 1, 11, 12). Der ardor libi- (EP 1868) dinis, der auch beim licitus honestusque concubitus unvermeidlich ist, sei der Überträger der Erbsünde (1, 24, 27). Trotzdem sind nicht die nuptiae die causa (EP 1872) peccati, sondern nur Adams freier Wille (2, 26, 43). Für die paradiesische Ehe, (EP 1876) in der er die Fortpflanzung anfangs (BonConiug 5) sine coeundi complexu für möglich hielt, gab er später die Möglichkeit des concubitus, auch vor der ersten Sünde, zu (Civ 14, 21—26). Den zweiten Zweck der Ehe hält er für genügend zur Begründung ihres Wesens (BonConiug 5); wenn aber ein Verhältnis sive voto malo sive opere malo der Fortpflanzung widerstrebt, so hält er es für unehelich (NuptConcup 15, 17).

13. Die Lehre vom Staat[2].

Augustin lehnte das antike Staatsideal ab, nach dem der Staat der höchste und eigentliche Zweck des Menschen war, und schuf die Grundlagen eines christlichen Staatsbegriffes. Die Herrschaft ist ein Gut, welches Gott Guten und Bösen verleiht (Civ 4, 34). Gott selbst ist Urheber der civitas, auch jener, in welcher die gottfremde und aus der Sünde entstandene civitas terrena zum geschichtlichen Ausdruck kommt. Der Staat soll dem Endzweck des Menschen dienen und, aufgebaut auf dem christlichen Sittengesetz, Gerechtigkeit, Erdenfrieden, Glaube und Sitte schützen und die Verletzer christlicher Wahrheit auch mit Zwangsmitteln bekämpfen (Ep 185). In dieser Tätigkeit ist der König mit göttlicher Autorität umgeben (Ep 105)[3]. Augustin stellt dem hochmütigen Groß- und Eroberungsstaate das Ideal der freundnachbarlichen Kleinstaaten gegenüber, sieht aber auch im Großstaate Tat und Werkzeug der Vorsehung (Civ 4, 28). Für den wahren Himmelsbürger ist die Art des Staates gleichgültig, jeder Staat eine Fremde (Civ 1, 15 27; 4, 33; 12, 21; 13, 10 u. a.).

---

[1] Peters, Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustin, Pad. 1918 (als ungenügend beurteilt von Adam in ThR 1920 137—139).

[2] Mausbach a. a. O. 1, 326—350. Offergelt, Die Staatslehre des hl. Aug. nach seinen sämtlichen Werken, Bonn 1914. A. Mager, Die Staatsidee des hl. Aug., Mn 1920.

[3] Tiraller, Das aug. Idealbild der christl. Obrigkeit als Quelle der Fürstenspiegel des Sedulius Scottus und Hincmar von Reims (Greifsw. Diss.), Anclam 1916.

Auf die Geschichte der mittelalterlichen Staaten haben die Anschauungen Augustins nachweisbaren Einfluß ausgeübt[1].

14. Eschatologie.

Die Seelen der Menschen kommen nach ihrem Tode[2] in einen Zwischenort (abdita receptacula), wo sie in requie vel aerumna sind und bis zur allgemeinen Auferstehung bleiben. In diesem Hades werden die Seelen der Bösen noch nicht vom Feuer geplagt; ihre Leiden daselbst verhalten sich zu denen der Hölle «wie geträumte zu wirklichen»; die Guten aber sind im Hades EP 1930 wie Lazarus in Abrahams Schoß (Sermo 177, 2; 328, 5; Ps 36 1, 18; Ench 109). Dieser Zwischenort dient für einige zugleich als Fegfeuer («purgatorium»). Dagegen dauern die Höllenstrafen nach dem Jüngsten Gerichte ewig (Civ 21, 13 16). Augustin sagt, daß zu seiner Zeit nonnulli, imo quam plurimi an die Ewigkeit der Höllenstrafen nicht glauben wollten, aber darin EP 1932 irren (Ench 112); es werden das wohl solche gewesen sein, die aus Mißverständnis der Äußerungen von Ambrosius und Hieronymus (oben S. 219 229) die Gläubigen (Christen) ohne Ausnahme von der Hölle ausschlossen; Augustin hat diese Auffassung bekämpft, besonders in seiner Schrift *De fide et operibus*[3].

15. Heiligenverehrung.

«Das christliche Volk feiert das Andenken der Martyrer mit frommer Feierlichkeit, um sich zu ihrer Nachahmung anzuspornen, an ihren Verdiensten Anteil zu haben und durch ihr Gebet unterstützt zu werden; jedoch errichtet es selbst in den Kapellen der Martyrer nicht irgendeinem Martyrer, sondern nur dem Gott der Martyrer Altäre. Denn welcher Priester, der an den Orten, wo die heiligen Leiber ruhen, das Opfer darbringt, sagt: Wir opfern dir, Petrus oder Paulus oder Cyprian? Vielmehr wird das, was geopfert wird, Gott geopfert, der die Martyrer krönt» (FaustManich 20, 21).

§ 79. Dichter aus der Zeit Augustins: Prudentius, Paulin von Nola, Sedulius, Niceta.

Seit Juvenkus (oben S. 203) verschmäht es keiner der bedeutenden abendländischen Kirchenväter des 4. Jh, sich in metrischer Redeform zu versuchen. Sogar Hieronymus dichtete, freilich nur in einem Augenblick, in dem sein Herz am tiefsten erschüttert war, als nämlich Paula, seine treueste Jüngerin, gestorben war. Der erste echte und der größte Dichter unter den christlichen Abendländern war aber Prudentius.

1. Prudentius.

Ausgaben: Arevalo, 2 Bde, R 1788; Abdruck ML 59—60; Handausgabe mit Kommentar: Dressel, L 1860.

---

[1] Frederich, Der Einfluß der aug. Anschauungen von pax, iustitia und den Aufgaben der Obrigkeit auf die Erlasse und Gesetze der deutschen Könige und Kaiser von der Ottonen- bis zur Stauferzeit (Diss.), Greifsw. 1914. Vgl. oben S. 253 A. 3.

[2] Arnaud d'Agnel, La Mort et les Morts d'après St. Aug., P 1916.

[3] Vgl. Turmel in RHistLit 1900 289 ff.

Monographien u. a.: Rösler, Der katholische Dichter Aur. Prud. Klemens, FrH 1886; F. X. Schuster, Studien zu Prud. (Diss.), Frs 1909.

Aurelius Prudentius Klemens hat über sein Leben selbst in der Vorrede seiner Gedichtsammlung Auskunft gegeben: Er war Sproß einer vornehmen spanischen Familie, wahrscheinlich aus Saragossa, erhielt die im Abendland gewöhnliche rhetorisch-juristische Ausbildung und blieb von «Sündenschmutz» nicht frei. Dann bekleidete er Staatsämter und zog sich, als seine Haare schon gebleicht waren, in die Einsamkeit zurück, um hier nur Gott zu leben. In dieser Zeit seines Lebens kam er auch nach Rom und besuchte die Gräber der Martyrer († um 410 in Spanien).

Den Prudentius zeichnet eine bilderreiche Sprache und ein gefühlvolles, von Glaube und Liebe geschwelltes Herz aus. Auch im Versbau können seine Gedichte mit den Werken gleichzeitiger heidnischer Dichter wetteifern.

Die erste Anregung zur Poesie erhielt er durch Ambrosius; denn die ersten und wohl auch ältesten Gedichte seiner Sammlung haben großenteils dieselben Versmaße und behandeln ganz dieselben Gegenstände wie die Hymnen des Ambrosius. Er veröffentlichte gegen Ende seines Lebens eine Sammlung seiner Gedichte in sieben Büchern mit vorwiegend griechischen Titeln.

a) Das 1. Buch heißt *Cathemerinon* (Καθημερινῶν) *liber*.

Es enthält zwölf lyrische Gedichte in verschiedenen Versmaßen, von denen die sechs ersten für die verschiedenen Tagzeiten (ad galli cantum, matutinus, ante cibum, post cibum, ad incensum lucernae, ante somnum), die andern für jede beliebige Stunde und bestimmte Festtage gedichtet sind; sie sind im Unterschied von den Hymnen des Ambrosius sehr lang und bis auf den letzten in der Kirche nicht gebraucht worden. Diesem letzten *(Hymnus Epiphaniae)* sind alle Hymnen des römischen Breviers auf das Fest der Unschuldigen Kinder und auf Epiphanie entnommen, außer Crudelis Herodes (von Sedulius; siehe unten S. 258).

b) Die Perle der ganzen Sammlung sind die zwei Bücher *Contra Symmachum* in Hexametern.

Das erste bekämpft das Heidentum überhaupt, das zweite die Relatio des römischen Redners Symmachus († 402) zugunsten der ara Victoriae (oben S. 212). Der Verfasser schließt seine Widerlegung Punkt für Punkt an zwei Briefe des hl. Ambrosius an, die denselben Gegenstand behandelten. Anlaß zu dieser wiederholten Widerlegung der Relatio gab ein neuer Versuch, den die Partei des Symmachus kurz nach 400 bei Kaiser Honorius für die Wiederherstellung des Altares machte.

c) Episch-lyrischen, manchmal sogar dramatischen Charakter hat wieder das 6. Buch: *Peristephanon* (Περὶ στεφάνων, d. i. über

die Siegeskränze): 14 Gesänge in den verschiedensten Metren zum Preise spanischer und römischer Martyrer, auch des hl. Cyprian von Karthago.

Diese Gesänge mit ihren anschaulichen, oft stark realistischen Schilderungen haben der mittelalterlichen Martyrerlegende und der christlichen Kunst, besonders in der Barockzeit, als Vorlage gedient.

2. Der hl. Paulin von Nola.

Ausgaben: Muratori, 1 Fol., Verona 1736; Abdruck ML 61; Hartel (CSEL 29/30), W 1894.

Monographien u. a.: Buse, Rb 1856; Reinelt, Studien über die Briefe des hl. Paulinus von Nola (Diss.), Br 1903.

Paulin war eine sehr zarte und vornehme Erscheinung. Er gehörte einer sehr reichen Senatorenfamilie zu Bordeaux an und hatte auf der Hochschule seiner Vaterstadt zum Lehrer den Dichter Magnus Ausonius, mit dem er auch später befreundet blieb. Er wurde Statthalter von Kampanien[1], lebte dann in gelehrter Muße in Südgallien und empfing 391 von Bischof Delphinus in Bordeaux die heilige Taufe. Bald danach reifte in ihm der Entschluß, mit seiner Gemahlin Therasia der Welt zu entsagen; denn sein einziger, lang ersehnter Sohn war jung gestorben, sein Bruder wurde ermordet, und er selbst entging mit knapper Not der Anklage des Brudermordes. Er ließ sich zu Barcelona die Priesterweihe erteilen und verkaufte einen großen Teil seiner Besitzungen; dann zog er sich nach Nola zum Grabe des heiligen Bekenners Felix zurück, den er sich als Jüngling zum Schutzpatron erwählt hatte und dem er auch die Rettung von der genannten Anklage zu verdanken glaubte. Hier lebte er mit seiner Gemahlin ohne Ehegemeinschaft in ärmlicher Mönchswohnung bis zum Jahre 409, in dem er Bischof von Nola wurde. Als Bischof wirkte er bis an sein Ende, ein allgemein angestauntes Bild christlicher Entsagung und Hingebung im Dienste des Nächsten († 431; Gedächtnistag 22. Juni).

Literarischer Nachlaß.

a) Die 35 Gedichte Paulins zeichnen sich wie seine ganze Erscheinung durch feine Urbanität aus; aber die schöpfe-

---

[1] Früher nahm man auf grund eines Briefes des Ausonius an ihn (Aus. Ep 20, 1—4) an, daß er auch Konsul gewesen sei, und da er in den Konsullisten nicht erscheint, setzte man ihn gewöhnlich als consul suffectus ins Jahr 378; vgl. aber dagegen Reinelt, Studien 60 ff.

rische Kraft, der Schwung der Phantasie und der Gedankenreichtum der Gedichte des Prudentius geht ihnen ab. Die meisten sind in Hexametern abgefaßt[1].

α) 13 *Carmina natalicia* auf den hl. Felix.

Alljährlich (vom Jahre 394 an) widmete Paulin diesem Schutzpatron zu seinem Festtage am 14. Januar eine Dichtung in Hexametern.

β) Die besten Gedichte Paulins sind Carmen 10 und 11, an Ausonius, der ihm bei seiner Lebensänderung Vorwürfe gemacht hatte, daß er jetzt «wie der geistesumnachtete Bellerophontes die Gemeinschaft der Menschen meide».

Dieser poetische Briefwechsel der beiden Männer zeigt so recht den Unterschied der untergehenden heidnischen und der neuen christlichen Poesie; jene war nur noch Form, nur gelehrte Spielerei, ebenso inhaltlos und gefühllos wie die damalige heidnische Rhetorik; das Christentum aber war ein frischsprudelnder Quell neuer Ideen und vor allem glühender, himmelanstrebender Begeisterung, und so war auch seine Poesie voll tiefer Empfindung, voll Gottes- und Menschenliebe.

b) Die 51 Briefe Paulins sind sehr ermüdend wegen ihres langen Periodenbaues, ihres gesuchten Ausdrucks und ihrer Überladung mit biblischen Zitaten; 13 von ihnen sind an den Chronisten und Erzähler Sulpicius Severus (oben S. 140 f) gerichtet, der mit Paulin befreundet war.

3. Cälius Sedulius.

Ausgaben: ML 19; Hümer (CSEL 10), W 1885.

Abhandlung: Th. Mayr, Studien zu dem Paschale Carmen des christlichen Dichters Sedulius (Münch. Diss.), Augsb. 1916 (Einblick in die Arbeitsweise und neues Material zur Beurteilung).

Aus dem Leben des Sedulius wissen wir nur, daß er Priester war. Für die Geschichte der Dichtkunst ist er bedeutungsvoll. Er wendet in seinem 2. Hymnus öfters den Reim an, und bei voller Wahrung der Quantität deckt sich in der ersten Hälfte der Verse der Versakzent häufig mit dem Wortakzent; es bahnt sich bei ihm also schon die spätere metrische Entwicklung an, der Übergang von der Berücksichtigung der Quantität zur Beobachtung des Akzentes der Silben.

a) 5 Bücher *Paschale carmen*, um 440 gedichtet, ein Sang auf die Großtaten Gottes im AT (Buch 1) und im NT (Buch 2—5).

Im Unterschied von Juvenkus (oben S. 203) setzt er die Tatsachen als bekannt voraus und ergeht sich nur in frommen Betrachtungen und mystischen Deutungen.

---

[1] L. Kraus, Die poetische Sprache des P. v. N. (Würzb. Diss.), Augsb. 1919.

b) 2 Hymnen:

α) Eine Elegie in 55 Distichen von der Art, daß immer der Hexameter ein Faktum aus dem AT und der folgende Pentameter die typische Deutung auf das NT darbietet, z. B. Vers 7:

Sola fuit mulier, patuit qua ianua leto,
Et qua vita redit, sola fuit mulier.

β) Ein Abecedarius: Loblied auf Christus (Strophen alphabetisch geordnet).

2 Hymnen des römischen Breviers, *A solis ortus cardine* für Weihnachten und *Crudelis Herodes Deum* für Epiphanie, sind diesem Liede entnommen.

4. **Niceta,** Bischof von Remesiana[1], ein Freund Paulins von Nola, ist wahrscheinlich der Sänger des Te Deum laudamus[2]. Nach dem Zeugnis Paulins dichtete er Hymnen und bemühte sich um den Kirchengesang.

Von seinen Schriften, deren Bestand noch Gegenstand eifriger Forschung (besonders Morins) ist, seien genannt:

a) *Competentibus ad baptismum instructionis libelli sex* (unvollständig erhalten)[3].

b) *Ad lapsam virginem libellus,* vielleicht unter den unechten Schriften des hl. Ambrosius[4].

c) (?) *De vigiliis,* (?) *De psalmodiae bono* (hymnologische Traktate)[5].

§ 80. Gegner Augustins aus dem christlichen Altertum. Die Massilier und Semipelagianer.

1. Johannes Kassian.

Ausgaben: ML 49—50; Petschenig (CSEL 13 17), W 1886/88.
Übersetzung: Abt (InstitCoenob), Kohlhund (Conl) in BKV, K 1879.

Johannes Kassianus stammte, wie es scheint, aus Scythien (Dobrudscha)[6], erhielt mit seinem Freunde Germanus die religiöse Ausbildung in einem Kloster zu Bethlehem und lebte dann mit diesem zehn Jahre bei den Mönchen in Ägypten. Die Diakonatsweihe erteilte ihm der hl. Chrysostomus in Konstantinopel; nach dessen Verbannung (404) ging er mit seinem Freunde nach Rom, um seine Sache dem Papste Innozenz I. ans Herz zu legen, und empfing von diesem die Priesterweihe. 10 Jahre später treffen wir ihn in der Umgegend von Marseille, wo er nach orientalischem Muster zwei Klöster gründete, je

[1] Burn, Niceta, Cambr. 1905. [2] Morin in RBén 1907 180—223.
[3] ML 52, 847—874. [4] ML 16, 367—384.
[5] Hümpel, Niceta (Diss.), Erl. 1895.
[6] Vgl. Merkle in ThQS 1900 419 ff, gegen Hoch ebd. 43 ff, der für Syrien eintrat, und Ebert, Gesch. der Lit. des Mittelalters 1 [2] 348 (für Südgallien).

eines für Männer und Frauen. Als Vorsteher derselben lebte er noch 20 Jahre und tat namentlich durch seine Schriften viel für die Ausbreitung des Mönchswesens in Gallien und Spanien. In Marseille und einigen andern Orten wird er als Heiliger verehrt († 435).

Der literarische Nachlaß.

a) 7 Bücher *De incarnatione Domini contra Nestorium*, eine Verteidigung der Kirchenlehre gegen Nestorius, um 430 auf Anregung des römischen Diakons Leo, des späteren Papstes Leo I., verfaßt.

EP 2054/57

b) Zwei Werke zur Verherrlichung des Mönchtums.

Sie gehören eng zusammen und verweisen öfters aufeinander. Sie wurden in den zehn Jahren nach 419 vollendet und waren wegen ihres trefflichen, erbaulichen Inhalts, wegen ihres populären Tones und fließenden Ausdrucks eine in den Klöstern des Mittelalters sehr beliebte Lektüre.

α) 12 Bücher *De institutis coenobiorum*.

Buch 1—4 handeln über die Einrichtungen und Regeln der Klöster in Ägypten und Palästina, z. B. über die Kleidung des Mönches, über die in Ägypten üblichen nächtlichen Gebete und ihren Vortrag, über das Tagesstundengebet, das die Mönche in Palästina und Mesopotamien, nicht die in Ägypten, pflegten; Buch 5—12 über die acht Laster, gegen welche der Mönch kämpfen muß.

Als geringste der acht Hauptsünden wird an erster Stelle Schlemmerei genannt; an fünfter steht Traurigkeit und an sechster Verdrossenheit (taedium); die schlimmsten Fehler sind Eitelkeit (cenodoxia) und Hoffart, von der gesagt wird, daß sie alle Tugenden mitsamt untergrabe. Als Gegenmittel gegen die Laster wird besonders Arbeitsamkeit empfohlen.

β) 24 *Conlationes Patrum,* d. h. Unterredungen, die Kassian und sein Freund mit den angesehensten Anachoreten Ägyptens gehabt haben.

Sie sind in 3 Abteilungen herausgegeben worden, von denen jede eine eigene Vorrede hat, und sollen die Ergänzung der Institutionen bilden. Während diese mehr das äußere Leben und die sichtbare Kultur der Mönche betreffen, kommt in den Conlationes «die unsichtbare Haltung des inneren Menschen», die Art, wie er das Ideal des Mönchslebens, die Vollkommenheit, erstreben soll, zur Darstellung.

Lehren Kassians.

1. In der 13. Conlatio, betitelt *De protectione Dei*, d. h. über die Gnade, gibt der Verfasser seinem Semipelagianismus Ausdruck, der in den Klöstern Südgalliens seine Heimat und hundert Jahre lang (bis zum zweiten Konzil von Orange 529) seine eigentliche Pflegestätte hatte.

Gnade und Freiheit müssen zum Heile zusammenwirken; aber die Gnade begleitet, wie es bei Zachäus und dem reumütigen Schächer sich zeigt, den guten Willen und führt ihn zum Erfolge; dagegen ist der gute Wille selbst und namentlich die Hinneigung zum Glauben (pius credulitatis affectus) in der Regel Sache des Menschen, wie es Sache des Kranken ist, den Arzt zu begehren und zu rufen (Conl 13, 8), und nur zuweilen gibt Gott, wie bei den Aposteln Matthäus und Paulus, auch «den Anfang des guten Willens». Augustin widerlegte diese Gnadenlehre, betrachtete aber ihren Urheber nicht als Häretiker. Vgl. oben S. 242 249.

EP 2052f

2. Engel und Menschenseelen[1] haben Körper, Gott allein ist unkörperlich (Conl 7, 13). Vgl. Justin und Tertullian, oben S. 57 73.

EP 2050

Die unreinen Geister können die inneren Gedanken des Menschen nicht lesen, aber aus äußeren Anzeichen erraten (Conl 7, 15).

EP 2051

3. Kreuzesopfer und eucharistisches Opfer sind die Befreiung des Menschen aus den Fesseln der Hölle (Inst 3, 3, 9).

4. Gegen Nestorius lehrt Kassian die Gottesmutterschaft Marias (Incarn 2, 2), die unteilbare Einheit (una persona) Christi (5, 7) und die Communicatio idiomatum (6, 22).

EP 2054/57

2. Der hl. Vincenz von Lerin.

Ausgaben: Baluze in der Salvianausgabe, P 1663 und öfters; Nachdruck ML 53; Schulausgaben: Jülicher (Sammlung Krüger 1, 10), Fr 1885; Rauschen, Florilegium 5, Bonn 1906.

Übersetzung: Rauschen (BKV[2] 20), K-Mn 1914, 149—228.

Abhandlung: H. Koch, Vinc. von Ler. und Gennadius (TU 30, 2), L 1907.

Der hl. Vincenz, Priester im Kloster Lerin bei Marseille, schrieb und veröffentlichte[2] 434 unter dem Pseudonym Peregrinus:

EP 2168/75

a) 2 *Commonitoria*.

Sie sollten, wie die Vorrede sagt, der Schwäche seines Gedächtnisses zu Hilfe kommen, indem sie ihm die Lehre der heiligen Väter in ihren Aussprüchen fort und fort vor Augen hielten.

Erhalten ist nur das erste dieser Merkbücher und ein von Vincenz selbst hergestellter Auszug aus beiden. Das zweite handelte nur vom Ephesinum 431.

Die Schrift hat als bündigster und korrektester Ausdruck des kirchlichen Traditionsprinzips, der uns aus dem Altertum überliefert ist, bei den Dogmatikern hohe Beachtung gefunden. Sie verrät aber auch, daß der Verfasser

---

[1] Wrzol, Die Psychologie des Joh. Kass.: Divus Thomas 1918 181—213 425—456.

[2] Vgl. Holl in DLZ 1907 2446 ff; Lejay in RCrit 1908 26; Weyman im HJB 1908 582 ff.

Semipelagianer war; sie sollte sogar eine versteckte Streitschrift gegen die Gnadenlehre des hl. Augustin sein.

b) Die *Obiectiones*, eine verlorene Schrift, bekämpften offen die Gnadenlehre Augustins.

Lehren des hl. Vincenz über Glaubensnorm und kirchlichen Fortschritt.

1. Eine genügende Norm für die Unterscheidung des katholischen Glaubens von häretischen Meinungen kann die Heilige Schrift[1] nicht sein, da sie wegen ihrer Tiefe ganz verschieden ausgelegt wird; man muß sich also an die Tradition halten und nach dieser die Heilige Schrift erklären (2). EP 2168 EH 813

2. Die Tradition wird definiert: *Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus* (im folgenden durch *paene* eingeschränkt) *creditum est, hoc est etenim vere proprieque catholicum* (3). EH 812/18

3. Die wahren Zeugen dieser Lehre sind die in der katholischen Gemeinschaft verbliebenen Väter (siehe oben S. 2); die Verkündigung der Lehre aber geschieht durch die allgemeinen Konzilien (3).

4. Von ebenso klarem Blick für das wahre Wesen der Kirche zeugen die Ausführungen über den Fortschritt einzelner und aller in der Kirche (intelligentia, scientia, sapientia), aber eodem genere, eodem dogmate, eodem sensu eademque sententia (23 28). EP 2174f

3. **Arnobius der Jüngere**, aus Rom oder Gallien, bekämpfte um 450 die Gnadenlehre des hl. Augustin in den Schriften:

a) *Commentarii in Psalmos*[2], allegorisch;

b) (?) *Expositiunculae in evangelium*[3] (formlose Scholiensammlung);

c) (?) *Conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio*[4] (Dilettantenarbeit, hauptsächlich gegen die Monophysiten);

d) (?) **Praedestinatus**[5], unter Papst Sixtus III. (432—440) entstanden.

Dieses Werk, das sprachlich und sachlich dem Psalmenkommentar verwandt ist, aber doch dessen Verfasser abgesprochen und einem unbekannten Italiener zugeschrieben wird[6], zerfällt in drei Teile: Der erste gibt auf grund von Augustins De haeresibus eine Übersicht über 90 Häresien, von Simon Magus bis auf «die letzte und größte», die der Prädestinatianer; der zweite ist eine angeblich unter Augustins Namen verbreitete, übertreibende Darstellung der Gnaden- und Prädestinationslehre dieses Kirchenvaters; der dritte widerlegt diese Fälschung Satz für Satz.

4. **Gennadius von Marseille**, ein Priester, schrieb außer De viris inlustribus (oben S. 7) mehrere Schriften gegen Nestorius, Pelagius und Eutyches und auch acht Bücher *Adversum*

---

[1] Lortz, Der «Canon» des Vinc. v. L.: Kath 1913 2, 245—255.

[2] ML 53, 327—570. Scharnagel, Zur Textgestaltung des Arn. Psalmenkomm.: Wiener Studien 1916 185 ff.

[3] Hg von Morin in Anecdota Maredsol. 3 (1903); vgl. RBén 1903 64—76; 1909 419—432. [4] ML 53, 229—333. Scharnagel a. a. O. 182 f.

[5] ML 53, 583—672.

[6] v. Schubert, Der sog. Praedestinatus (TU N. F. 9, 4), L 1903.

omnes haereses, von denen vielleicht der Schlußabschnitt in dem einzig noch erhaltenen *Liber ecclesiasticorum dogmatum*[1] überliefert ist. Dieses Buch zeugt von semipelagianischer Denkweise.

5. Faustus von Reji.

Ausgaben: ML 58 (unvollständig); Engelbrecht (CSEL 21), W 1891.

Monographien u. a.: Engelbrecht, Studien zu den Schriften des Bischofs von Reji, Faustus, W 1889; A. Koch, St 1895.

Faustus, Bischof von Reji (jetzt Riez) in der Provence, war ein hochangesehener und allgemein beliebter Mann und wird noch jetzt in seinem Bistum und einigen andern Diözesen Südfrankreichs als Heiliger verehrt; er war aber auch mit Johannes Kassian (oben S. 258 ff) der bedeutendste und jedenfalls der entschiedenste Vertreter des Semipelagianismus. Er war früher Abt im Kloster Lerin gewesen, wurde als Bischof durch den arianischen Westgotenkönig Eurich in die Verbannung geschickt und konnte erst nach dessen Tode (485) zurückkehren. Sein Todesjahr ist ungewiß.

Er hat ebenso entschieden gegen Arianer und Macedonianer wie gegen den sog. Prädestinatianismus gekämpft; zu dem letztgenannten Kampfe gab ihm die Schrift eines gallischen Priesters Lucidus Anlaß, der als Lehre des hl. Augustin den gänzlichen Untergang der menschlichen Freiheit und die unbedingte Prädestination auch zur Verdammnis aussprach. Die gallischen Bischöfe verwarfen diese Lehre auf den Konzilien zu Arles 473 und Lyon 474 und baten den anwesenden Faustus um eine Widerlegung; so schrieb dieser seine zwei Bücher De gratia.

Literarischer Nachlaß.

a) 2 Bücher *De gratia*, welche den Pelagianismus bekämpfen, aber zugleich das System Kassians weiter ausbauen.

b) 10 Briefe und eine Menge Predigten (unter fremden Namen überliefert).

Lehre von der Gnade, Prädestination[2] und Seele.

1. Mit Kassian lehrte Faustus, daß die Geneigtheit zum Glauben und das Verlangen nach der Taufe vom Willen des Menschen, nicht von der Gnade ausgehe; wohl spricht er öfters von der gratia praecedens, aber er versteht diese im Sinne der äußeren Gnade, also von der Offenbarung oder der

---

[1] ML 58, 979—1054. Oehler, Corpus haereseolog. 1, B 1856, 335—400.

[2] Wörter, Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus (2. Die Lehre des Faustus v. R.), Mr 1900.

Predigt; er versteht überhaupt unter Gnade vornehmlich den äußeren Beistand Gottes in Gesetz und Lehre, manchmal sogar nur die Freiheit wie Pelagius.

2. Auch die volle Gratuität der Gnade gibt Faustus preis; der Mensch kann alle Gnaden von Gott erbitten, und Gott muß sie dann geben nach seiner Barmherzigkeit.

3. Eine gratia specialis zum Beharren im Guten, welche Augustin lehrte, wird geleugnet; wie der Anfang, so ist auch das Beharren nur Sache des menschlichen Willens.

4. Mit aller Entschiedenheit verwirft Faustus die Prädestinationslehre des hl. Augustin und nennt sie eine Fatumslehre (lex fatalis); er gründet die Vorherbestimmung zur Seligkeit oder zur Verdammnis einzig auf das göttliche Vorherwissen.

5. Faustus war wie Tertullian und Gregor von Nyssa (oben S. 174) Traduzianist; ja er schrieb, wie Justin, Tertullian und Kassian (oben S. 260), den menschlichen Seelen eine gewisse Körperlichkeit zu.

§ 81. Freunde, Jünger und Verteidiger Augustins bis zum Ausgang des semipelagianischen Streites.

1. **Orosius**, siehe oben S. 141.

2. **Marius Merkator**, wahrscheinlich Afrikaner von Geburt, um 418 wohl in Rom schriftstellerisch gegen die Pelagianer tätig, von 429 an in Konstantinopel, stand, obwohl nur Laie, in den kirchlichen Kämpfen treu zu Augustin und Cyrill von Alexandrien. Er scheint erst nach dem Chalcedonense 451 gestorben zu sein.

Schriftstellerische Tätigkeit[1].

a) Denkschriften, wichtig als Dokumentensammlungen (oben S. 144):

α) 2 antipelagianische Streitschriften von 418 (in Rom) sind verloren.

β) Das *Commonitorium super nomine Caelestii* (429 griechisch, 431 lateinisch), wichtig für den Endkampf gegen Cälestius.

γ) Das lateinische *Commonitorium* gegen Pelagius, Cälestius und Julian, 431—432. EP 2019

δ) *Comparatio dogmatum Pauli Samosateni et Nestorii.*

ε) *Nestorii blasphemiarum capitula,* 432; Widerlegung der zwölf Gegenanathematismen des Nestorius.

b) Zahlreiche Übersetzungen griechischer Schriften, besonders der Häresiarchen, in möglichster Treue.

3. Die Gnadenlehre des Kassian und Vincenz von Lerin wurde bekämpft vom **hl. Tiro Prosper** aus Aquitanien, einem in der Theologie wohlbewanderten Laien und feurigen Anhänger des hl. Augustin[2]. Prosper und sein Freund Hilarius erstatteten um 428 dem Bischof von Hippo in Briefen Bericht über den Widerspruch, der sich in den Klöstern

[1] ML 48, 63—108. [2] Valentin, St. Prosper d'Aquitaine, P 1910.

Südgalliens gegen seine Gnaden- und Prädestinationslehre regte, und veranlaßten ihn dadurch zur Abfassung der beiden Schriften De dono perseverantiae und De praedestinatione sanctorum. Nach dem Tode des hl. Augustin setzte Prosper den Kampf gegen die Pelagianer und Semipelagianer ganz in dessen Sinne fort; er trat auch für die Lehre Augustins von der unbedingten Prädestination zur Seligkeit ein. In Rom, wohin er mit seinem Freunde reiste, erwirkte er von Papst Cölestin I. ein Schreiben, in welchem Augustin gelobt und gegen die Semipelagianer die gratia praeveniens betont wurde. Seit 440 scheint Prosper zu Rom in der Kanzlei des Papstes Leo I. tätig gewesen zu sein. Er starb 463.

Schriften Prospers.

Gesamtausgaben: Le Brun und Mangeant, 1 Fol., P 1711; Nachdrucke: 2 Fol. Ven. 1744, 2 Quartbde 1782; ML 51 (45).

EP 2024 f a) 1 Brief an Augustin (Aug. Ep 226), siehe oben.

b) Dichtungen.

α) Περὶ ἀχαρίστων *hoc est de ingratis,* wohl gegen Kassian und seine Mönche (über 1000 Hexameter).

β) 2 *Epigrammata in obtrectatorem Augustini* (Kassian?).

γ) *Epitaphium Nestorianae et Pelagianae haereseon,* ein ironisches Trauerlied aus Anlaß des Ephesinums 431.

δ) *Epigrammatum ex sententiis s. Augustini liber,* 106 kleine Distichendichtungen aus Rom, Umarbeitungen aus der Sentenzensammlung: *Sententiarum* (392) EP 2041 *ex operibus s. Augustini delibatarum liber.*

c) Streitschriften.

EP 2026/33 α) *Pro Augustino responsiones* (drei Einzelschriften gegen die Massilier, gegen Vincenz von Lerin und an zwei Priester aus Genua), um 431/32.

2034/38 β) *De gratia Dei et libero arbitrio,* gegen den «Collator» Kassian (431/32).

EP 2039 f d) *Expositio Psalmorum a 100mo usque ad 150mum* (um 433).

e) Das Hauptwerk ist die Weltchronik (oben S. 141).

Lehre Prospers[1].

Milder als sein Meister, aber doch tief und sehr gewandt, lehrt Prosper entschieden die Prädestination zur Seligkeit. Die Reprobation faßt er nur als Vorherwissen des Bösen auf.

4. Ein Ungenannter, den man wohl mit Unrecht in Prosper oder dem Papst EP 2042/47 Leo I. wiederzuerkennen glaubte, versuchte in der trefflichen Schrift De vocatione omnium gentium[2] nachzuweisen, daß alle Menschen zum Heile berufen seien, und warum nur ein Teil dieses Ziel erreiche. Der Verfasser ist augustinfreundlich, sucht aber auch die defensores liberi arbitrii zu gewinnen. Er hat wohl auch die *Epistola ad sacram virginem Demetriadem (De humilitate)* verfaßt.

---

[1] Vgl. Wörter a. a. O. [2] ML 55, 161—180.

5. Gegen die Gnadenlehre des Bischofs Faustus von Reji (oben S. 262) trat als gewandter Verfechter der augustinischen Lehre der afrikanische Bischof **Fulgentius von Ruspe** auf, der zugleich den literarischen Bekämpfer des Arianismus, Vigilius von Thapsus, im Kampfe ablöste.

Vigilius von Thapsus[1], der mit den übrigen afrikanischen Bischöfen unter den Verfolgungen des Vandalenkönigs Hunnerich litt und auch dem Religionsgespräch von Karthago 484 beiwohnte, schrieb:

a) den Dialog *Contra Arianos, Sabellianos et Photinianos,*

b) 5 Bücher *Contra Eutychen* (für oströmische Leser) und

c) andere, verlorene Schriften gegen arianische Geistliche[2].

Der hl. Fulgentius von Ruspe war der größte Theologe seiner Zeit. Augustin, dessen Erklärung zum 36. Psalm ihn zur Wahl des Mönchsstandes bewegt hatte, wurde sein Meister, und Fulgentius war ein so treuer Jünger, daß seine Schriften der «abgekürzte Augustinus» genannt wurden. Über sein Leben unterrichtet uns eine schöne, gleich nach seinem Tode von einem seiner Schüler verfaßte Vita.

Er stammte aus vornehmer afrikanischer Familie, wurde Klosterabt und um 508 Bischof der kleinen Seestadt Ruspe in Afrika. Aber schon bald nachher wurde er von dem arianischen König Thrasamund mit über 60 katholischen Bischöfen nach Sardinien verbannt und konnte erst nach dessen Tode (523) mit ihnen zurückkehren. Er starb 10 Jahre später (533).

Schriftlicher Nachlaß.

Ausgaben: Mangeant (Mauriner), 1 Quartbd, P 1684; Nachdrucke: Ven. 1742; ML 65.

a) Antiarianische Schriften.

α) *Contra Arianos,* Antwort auf zehn Fragen des Königs Thrasamund, 515, mit mehreren verlorenen Anhängen (*De Spiritu Sancto,* zwei Fragmente erhalten); **EP 2248 ff**

β) 2 Schriften *De trinitate* und *De incarnatione;* **EP 2251**

γ) *Contra Fabianum Arianum* (39 Fragmente erhalten).

b) Exilsschriften über die Gnadenlehre und über die Formel: *Einer aus der Trinität hat im Fleische gelitten* (oben S. 193), 520 auf Bitten der scythischen Mönche geschrieben, die sich an Papst Hormisdas und, da dieser mit der Antwort zögerte, an die in Sardinien festgehaltenen afrikanischen Bischöfe wandten.

---

[1] Ficker, Studien zu Vigilius v. Th., L 1897.

[2] Hg (mit 6 unechten Schriften) von Chifflet, Dijon 1664; Abdruck ML 62.

EP 2252 α) 2 Bücher *De remissione peccatorum ad Euthymium*;

2253/59 β) 3 Bücher *Ad Monimum* (über Prädestination, Opfer, Ausgang des Heiligen Geistes u. a.);

γ) 7 Bücher *Contra Faustum* (verloren).

c) Nachexilische Schriften über Prädestination und Gnade, 532, an die scythischen Priestermönche Johannes (Maxentius?) und Venerius gerichtet.

EP 2276f α) *De veritate praedestinationis et gratiae Dei.*

β) *Epistola synodica* der afrikanischen Bischöfe.

EP 2260/75 d) Ein Abriß der gesamten Dogmatik: *De fide sive de regula verae fidei.*

EP 2235/47 e) 18 Briefe moralischen und dogmatischen Inhalts.

Gnadenlehre und Mariologie des hl. Fulgentius[1].

1. Fulgentius steht in seiner Gnadenlehre ganz auf dem Standpunkte Augustins; er lehrt die unbedingte Prädestination zur Seligkeit, hält die ungetauften Kinder für ausgeschlossen von der unendlichen Seligkeit und erklärt die Fortpflanzung der Erbsünde aus der Begattungslust der Eltern.

2. Ausdrücklich leugnet er die unbefleckte Empfängnis Marias (Ep 17, 6, 13).

6. Die endgültige Beilegung des altchristlichen Gnadenstreites ist das Verdienst des **hl. Cäsarius, Erzbischofs von Arles**[2], der auf der berühmt gewordenen zweiten Synode zu Orange 529 den Vorsitz führte. Die von Papst Bonifaz II. bestätigten Kanones dieser Synode[3] treten für einen gemilderten Augustinismus ein, in welchem die Lehre vom partikulären Heilswillen Gottes und der unbedingten Prädestination fallen gelassen ist.

Cäsarius war Schüler des Klosters Lerin und entfaltete 503 bis 543 als Erzbischof in einer Zeit der tiefsten sozialen und religiösen Gärung eine sehr segensreiche seelsorgliche Tätigkeit. Er hielt eine Menge Synoden zur Reform der kirchlichen Disziplin, wirkte aber vor allem als Prediger und Seelsorger unter dem niedern Volke; er war vielleicht der größte Volksredner, den die altlateinische Kirche gehabt hat. Einer seiner Schüler, Cyprian von Toulon, schildert in einer Vita[4] dieses großartige Wirken, dem der Tod 543 ein Ende setzte.

---

[1] Vgl. Wörter a. a. O.

[2] Malnory, St. Césaire, P 1894. Arnold, Cäsarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit, L 1894. Lejay, Le rôle théologique de Césaire d'Arles, P 1906. Hautkappe, Über die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäs. v. A. (Diss.), Mr 1917. [3] Vgl. Ernst in ZkTh 1906 650—670.

[4] ML 67, 1001—1042; Monum. Germ. hist. Script. Meroving. 3 (1896) 433—501.

Schriftstellerischer Nachlaß des hl. Cäsarius.

a) Zahlreiche Predigten, die sich durch Einfachheit und verhältnismäßige Reinheit der Sprache auszeichnen; manche sind ihm aber auch mit Unrecht beigelegt worden[1].

b) 2 Ordensregeln[2], eine für Männer und eine für Frauen.

Die *Regula ad virgines* ist, abgesehen von Augustins Ep 211 ad monachas Hipponenses, die älteste Nonnenregel; sie macht den Nonnen auch das Bücherabschreiben zur Pflicht.

c) Kleinere Schriften: ein Testament[3], eine Admonitio ad clerum über das Predigen[4], eine Schrift über die Gnade[5].

§ 82. Die römischen Bischöfe in der Zeit des augustinischen Gnadenstreites. Leo I. d. Gr. und Gelasius.

1. Innozenz I. (401—417).

Ausgaben und Übersetzungen siehe oben S. 77.

Von den 38 erhaltenen Briefen dieses bedeutenden Papstes sind als Zeugnisse kirchlicher Lehre besonders wichtig: ES 94/100 EP 2015

a) Ep. 2 vom 15. Febr. 404: Gültigkeit der Ketzertaufe; Zölibat;

b) Ep. ad Exsuperium über die Rekonziliation im Sterben und über den Kanon der Heiligen Schrift und die Apokryphen; ES 95 f

c) Ep. 25: Firmung nur durch den Bischof, Ölung durch jeden Gläubigen; ES 98 f

d) Ep. 29: Entscheidung im pelagianischen Streite unter Berufung auf Primat und Unfehlbarkeit des römischen Bischofs; ES 100

e) Ep. 30: Pelagianismus; jenseitiges Los ungetaufter Kinder.

2. **Zosimus** (417—418) bestätigte nach neuen Verhandlungen mit den Pelagianern die Beschlüsse der afrikanischen Synoden über Erbsünde und Gnade. In dem 12. von 18 erhaltenen Briefen bezeugt er Primat und Unfehlbarkeit des römischen Bischofs. ES 101/8 ES 109

3. **Bonifaz I.** (418—422) spricht im 13. Briefe die gleiche Lehre aus. ES 110

4. **Cölestin I.** (422—432) verbietet im 4. erhaltenen Briefe die Verweigerung der Buße: Quovis tempore non est denegranda paenitentia postulanti. Seine Stellungnahme zu Augustins Lehren ist wiedergegeben in Ep. 21 und dem angehängten ES 111 ES 128/42

---

[1] Hg zum Teil unter den unechten Predigten Augustins in ML 39; ferner ML 67. Nachträge von Morin in RBén 1896 1899 1906. Mauser, Eine altchristl. Fünfminutenpredigt auf Epiphanie: BenedMonSchr 1920 34—40.

[2] ML 67, 1099—1121.

[3] Hg von Morin in RBén 1899 97—112.

[4] Bei Malnory a. a. O. 294—307.

[5] RBén 1896 433—444.

Indiculus de gratia Dei: Augustin sei zu den magistri optimi zu rechnen.

5. Leo I. d. Gr. (440—461).

Ausgaben: Brüder Ballerini, 3 Fol., Ven. 1753; Nachdruck ML 54—56.
Übersetzung: Wilden (Reden), Wenzlowsky (Briefe) in BKV, K 1876/78.
Monographie: Böhringer, Leo I. und Gregor I., St 1879.

Leo stammte wahrscheinlich aus Toskana und erwarb sich schon als römischer Diakon hohes Ansehen; als Papst leitete er über 20 Jahre die römische Kirche in schweren Zeiten. Denn damals ging das weströmische Reich seinem Ende entgegen; im Osten erhob sich eine neue gefährliche Häresie, die der Monophysiten, und die Eifersucht der Byzantiner gegen das alte Rom machte sich in dieser Zeit mehr als früher geltend. Unter so schwierigen Verhältnissen entfaltete Leo, ganz von dem Gedanken des Primates als eines von Gott gesetzten Bollwerkes der kirchlichen Einheit erfüllt, eine gewaltige, weltumfassende Tätigkeit, die für die politische Stellung des Papsttums grundlegend wurde.

EH 946 1010 1039 Als Attila im Jahre 452 nach Italien kam, eilte ihm Leo nach der Chronik Prospers auf Bitten der römischen Stadtverwaltung entgegen und hatte bei Mantua eine Unterredung mit ihm, die Italien rettete; nach einer schon um 750 von Paulus Diakonus berichteten Legende sah dabei der Hunnenfürst hinter dem Papste den hl. Petrus mit gezücktem Schwerte stehen. Mit gleicher Kühnheit ging Leo 455 dem heranziehenden Vandalenkönig Genserich entgegen und erreichte wenigstens das Versprechen, daß Rom bei der 14tägigen Plünderung vor Folter, Blut und Brand verschont würde [1].

Am größten aber hat sich Leo in der Sache des Eutyches gezeigt. Er erließ im Jahre 449 die *Epistola dogmatica ad Flavianum*, die der Leitstern der Katholiken in dem hundertjährigen monophysitischen Kampfe geworden ist, und bei deren Verlesen die Väter des 4. Allgemeinen Konzils zu Chalcedon ausriefen: «Das ist der Glaube der Väter, das der Glaube der Apostel. . . . Petrus hat durch Leo gesprochen.» Er hat auf dieser allgemeinen Synode, der besuchtesten aller bis dahin gehaltenen, durch seine Legaten den Vorsitz geführt und ihren 28. Kanon, welcher bestimmte, daß der Patriarch von Konstantinopel den gleichen Vorrang wie der römische Bischof, wenn auch nach diesem, haben solle, durch seinen Widerstand wenigstens einstweilen wirkungslos gemacht. EH 898

Der Synode zu Ephesus 449 gab er zuerst den Namen «latrocinium».

Die Erzbischöfe Anastasius von Thessalonich und Hilarius von Arles, die ein päpstliches Vikariat, jener über Ostillyrien, dieser über Südgallien besaßen, wies er, als sie ihre Stellung mißbrauchten, in ihre Schranken zurück und machte dabei den Hilarius, der übrigens auch zu den Gegnern Augustins gehörte und schriftstellerisch tätig war [2], zum einfachen Diözesanbischof.

Leo starb 461 (Gedächtnistag 11. April).

---

[1] Grisar, Rom beim Ausgang der antiken Welt, FrH 1901, 73 ff.

[2] ML 50, 1249—1292.

Leo ist die erste politisch und literarisch hervorragende Persönlichkeit auf dem päpstlichen Stuhle, neben Gregor I. der bedeutendste Papst des Altertums. Er war in seinen Grundsätzen, besonders in Glaubensfragen, klar und entschieden, in der Ausführung aber vorsichtig und maßvoll. War er auch von seiner hohen Würde ganz durchdrungen, so blieb er doch für seine Person bescheiden. Seine Reden und Briefe zeichnen sich durch Klarheit der Gedanken und durch Feinheit und Reinheit der Sprache aus.

Schriftlicher Nachlaß.

a) 116 *Sermones,* von denen aber 20 unecht oder doch unsicher sind, fast alle kurze Festreden, gehalten an Festen des Herrn oder am 29. Juni oder an Fasttagen, die fünf ersten am Jahrestage der eigenen Inthronisation; sie erörtern vornehmlich das christologische Dogma [1]. EP 2190 bis 2214

b) 173 Briefe, darunter 30 an Leo selbst, sind Aktenstücke, die entweder kirchenrechtliche Angelegenheiten, wie die Feier des Osterfestes, oder die schwebenden theologischen oder konziliaren Fragen betreffen; der Stil verrät, daß die meisten nur aus der Kanzlei hervorgegangen sind. EP 2179/89

c) Das *Sacramentarium Leonianum* ist das älteste römische Meßbuch, das wir besitzen; es rührt aber nicht von Leo her, sondern ist eine Privatsammlung, die um 600 entstanden ist; die einzige erhaltene Hs (zu Verona) scheint die Urschrift zu sein [2].

Lehren und Vorschriften Leos I.

a) Hypostatische Union und Communicatio idiomatum.

In der Epistola dogmatica (Ep 28) sagt Leo von Christus ganz nach Tertullian (oben S. 73): salva proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam; infolge dieser Verbindung sei der Herr invisibilis und visibilis, incomprehensibilis und comprehensibilis, impassibilis und passibilis; die menschliche Natur ist in ihm «nicht durch die Hoheit der Gottheit verschlungen worden, vielmehr wirken beide Formen, jede im Verein mit der andern, was ihr eigentümlich ist». «Wegen dieser Einheit der Person bei der Zweiheit der Naturen» könne man sagen: «Der Menschensohn ist vom Himmel herabgestiegen, und der Sohn Gottes ist gekreuzigt worden». EP 2182 ES 143

b) Primat.

Den Primat der römischen Bischöfe gründet Leo mit größter Bestimmtheit auf die Sukzession vom hl. Petrus, dessen Würde auch in ihm, dem unwürdigen Erben, nicht geschmälert sei (Sermo 3, 4). «Durch den seligen Apostelfürsten Petrus besitzt die heilige römische Kirche die Oberhoheit (principatus) über alle Kirchen des gesamten Erdkreises» (Ep 65, 4). EH 891/97

---

[1] Pschmadt, Leo d. Gr. als Prediger (Diss.), Elberf. 1912. Scheiwiler, Die Predigten des hl. Leo d. Gr.: Kirche und Kanzel 1919 252—261.

[2] Ausgabe: Feltoe, Cambr. 1896. Abhandlungen: Buchwald, Das sog. Sacramentarium Leonianum und sein Verhältnis zu den beiden andern röm. Sakramentarien: Weidenauer Studien 2, W 1908, 185—252. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Bonn 1915, 21—62.

c) Buße und Taufe.

ES 146 f Der Sündennachlaß ist an die supplicationes sacerdotum gebunden. Die Beicht kann auch amisso vocis officio per iudicia integri sensus geschehen (Ep 108).

EP 145 In einem Schreiben an die Bischöfe Unteritaliens (Ep 168, 2) verbietet Leo den Priestern, die geheim gebeichteten Sünden öffentlich in der Kirche kundzumachen, und sagt dabei: «Es genügt, die Schuld des Gewissens den Priestern allein in geheimer Beichte kundzutun.» Die öffentliche Beichte nennt er improbabilis consuetudo. In demselben Schreiben gebietet er, außer dem Notfalle die Taufe nur in der österlichen Zeit zu spenden.

d) Fasten.

EH 890 Die Quatemberfasten «des vierten, siebten und zehnten Monats» (Juni, September, Dezember) werden von Leo zum erstenmal erwähnt; auch Frühjahrsquatember (in der Quadragesima) bezeugt er ausdrücklich (Sermo 19).

6. Von den ersten Nachfolgern Leos I. hat **Hilarus**[1] (461 bis 468) schon als Archidiakon Leos zwei erhalten gebliebene Briefe geschrieben, dann als Papst noch elf Briefe, darunter vier an Bischof Leontius von Arles, einen Gegner Augustins, **Simplicius** (468—483) etwa 24 Briefe.

ES 159 f Von diesen sind wichtig die Briefe vom Januar 476 an Patriarch Akacius von Konstantinopel und Kaiser Basilikus für die Lehre von der dauernden Gültigkeit päpstlicher Glaubensentscheidungen.

Felix II. (483—492): 18 Briefe, meist in orientalischen Angelegenheiten; Ep 13 über die Wiederaufnahme der in der Vandalenverfolgung Gefallenen und Wiedergetauften.

7. **Gelasius I.** (492—496) hat als Schriftsteller einen bedeutenderen Namen als die andern Päpste zwischen Leo I. und Gregor I.

a) Briefe, Dekrete und Traktate.

Wir besitzen von ihm viele Briefe und Dekrete, deren Zahl durch die Entdeckung der sog. Britischen Sammlung von Papstbriefen einen beträchtlichen Zuwachs erhalten hat[2]. Traktate nennt man die umfangreicheren Briefe und Dekrete, z. B.

ES 168 α) *De duabus naturis in Christo,*

ES 167 β) *Tomus de anathematis vinculo* (Vergebbarkeit aller Sünden),

γ) *Dicta adversus Pelagianam haeresim.*

b) Das *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis.*

Dieses Aktenstück besteht aus mehreren Bestandteilen: 1. Entscheidung eines römischen Konzils über den Heiligen Geist und die Bezeichnungen Christi.

---

[1] Ausgabe der Papstbriefe von Hilarus bis Hormisdas: Thiel, Ep. Rom. Pontificum genuinae, Braunsb. 1868. — Zur Datierung dieser Briefe: Günther, Avellanastudien (WAkSB), W 1896.

[2] Löwenfeld, Ep. Rom. Pont. ineditae, L 1885.

2. Verzeichnis der Heiligen Schriften. 3. Über den Primat der römischen Kirche und die übrigen Patriarchensitze. 4. Über allgemeine Konzilien und Kirchenväter. 5. Über die Apokryphen. Teil 1—3 geht unter dem Namen des Papstes Damasus I. (oben S. 201), enthält aber ein vielleicht interpoliertes Zitat aus Augustin (EvIo 9, 7). Die Echtheit von Teil 4—5 wird umstritten und das Ganze jetzt meist als Privatarbeit angesehen, die 500—550 in den Alpenländern entstanden sein soll. Jedoch ist die Unechtheit nicht erwiesen [1]. ES 163/65

c) Das *Sacramentarium Gelasianum*, das zweitälteste römische Meßbuch, das wir besitzen [2] (vgl. oben S. 269).

Der einzige brauchbare Zeuge für Inhalt und Umfang dieses Sakramentariums ist der Cod. Vat. Reg. 316 (um 750) [3].

8. Der erste Nachfolger des Gelasius, **Anastasius II.** (496 bis 498), entscheidet in einem Briefe an Kaiser Anastasius 496 die Gültigkeit der Ketzerweihen und spricht sich in einem Briefe an die gallischen Bischöfe für den Kreatianismus aus. Der zweite Nachfolger, **Hormisdas** (514—523), von dem eine besonders große Zahl von Briefen überliefert ist, ließ sich vom Kaiser und allen Bischöfen des Morgen- und Abendlandes einen *Libellus professionis fidei* unterschreiben mit den Sätzen: In Sede Apostolica citra maculam est catholica servata religio . . . in qua est integra et verax christianae religionis et perfecta soliditas. **Bonifaz II.** (530—532) beendete den augustinischen Gnadenstreit (oben S. 266). Dieser Papst ist auch darin dem hl. Augustin ähnlich, daß er von seinem Vorgänger als Nachfolger gewünscht oder sogar designiert worden war. Solche Designation, seit langem in der Kirche üblich, wurde bald amtlich untersagt [4], da sie die freie Papstwahl gefährdete. ES 169 ES 170 ES 171 f ES 174 f

§ 83. Zeitgenossen des Papstes Leo I. d. Gr.

Zur Zeit des Papstes Leo I. glänzten in Oberitalien zwei Bischöfe als bedeutende kirchliche Redner, nämlich der hl. Petrus Chrysologus (diesen Beinamen hat er erst später erhalten) und der hl. Maximus von Turin, in Gallien

[1] Musterhafte Ausgabe: v. Dobschütz, Das Decretum Gel. (mit genauester Erklärung), L 1912 (für die Unechtheit). Dagegen Chapman in RBén 1913 187—207 315—333 (für die Echtheit auch des Damas. Teils ohne das august. Zitat). Vgl. Bousset in GöttNachr 1916 135—162.

[2] Vgl. Buchwald, Das sog. Sacr. Leonianum und sein Verhältnis zu den beiden andern röm. Sakr., W 1908.

[3] Hg von Wilson, Sacr. Gel., Oxf. 1894. Vgl. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Bonn 1915, 21—62.

[4] Vgl. Wittig in ThQS 1902 405 ff.

aber zwei Schriftsteller, die durch ihre eigene Persönlichkeit und in ihren Schriften von dem damaligen Zustande des christlichen Volkes Zeugnis geben und kulturgeschichtliche Zeitgemälde [1] von großer Anschaulichkeit entwerfen, nämlich Salvian und Apollinaris Sidonius.

1. **Petrus Chrysologus**, Metropolit von Ravenna, vertrauter Freund des Papstes Leo I., stammte aus Imola. Er war ein eifriger Seelenhirt, Kirchenerbauer und Förderer des gemeinsamen Lebens der Geistlichen. Als Eutyches durch eine Synode zu Konstantinopel 448 verurteilt wurde und sich an Petrus wandte, verwies dieser ihn in einem uns erhaltenen Schreiben (Leon. Ep 25) an den Papst: «Wir können im Interesse des Friedens und Glaubens ohne Übereinstimmung mit dem römischen Bischof Glaubenssachen nicht anhören.» Wir haben außerdem von ihm 176 kurze Predigten [2] *(Sermones)*, meist Erklärungen von Bibelstellen, zum Teil auch (n. 56—62) des Apostolischen Symbolums. Petrus starb um 450 (Gedenktag 4. Dez.).

EP 2178

EP 2176f

2. **Maximus**, Bischof von Turin, wohnte noch 465 einer römischen Synode bei. Von ihm besitzen wir eine Sammlung von 240 geistlichen Reden [3], darunter manche unechte; sie sind ebenso kurz und kernig, aber auch, der Richtung der Zeit entsprechend, wie die des Chrysologus reich an rhetorischem Beiwerk.

EP 2217ff

3. **Salvian** [4] stammte wahrscheinlich aus der Gegend von Köln. Er gelobte mit seiner Gemahlin, die er zum Christentum bekehrte, vollkommene Enthaltsamkeit, wurde Priester und Mönch im Kloster Lerin und verlebte den letzten Teil seines Lebens zu Marseille; um 480 war er hochbetagt.

Schriftlicher Nachlaß [5].

a) 9 Briefe, darunter das Rechtfertigungsschreiben an seine Schwiegereltern wegen des Gelübdes.

b) Die Abhandlung *Adversum avaritiam*, in der von den Christen und vor allem von den Klerikern verlangt wird, daß sie der Kirche im Leben und besonders beim Sterben Schenkungen zuweisen.

c) Das Hauptwerk: 8 Bücher *De gubernatione Dei* (nach Gennadius Vir 67 *De praesenti iudicio* betitelt), kurz vor 451 geschrieben und einem Jugendfreunde, dem Bischof Salonius von Genf, gewidmet.

Es will einem Einwand begegnen, der bei dem Elend, welches die Völkerwanderung über die römischen Provinzen brachte, nahe lag, daß nämlich Gott sich um die irdischen Dinge nicht kümmere und daß sich nur so die Drangsale der «religiösen» (d. i. katholischen) Römer erklären ließen. Der Verfasser begnügt sich nicht mit der Bemerkung, daß Gott die Vergeltung auf das zukünftige Gericht verspare, er findet sie vielmehr schon in der Gegenwart. Zu dem Zwecke entwirft er, nachdem er in den zwei ersten

---

[1] Sternberg, Das Christentum des 5. Jh im Spiegel der Schriften des Salvian: TheolStudKrit 1909 29—78 163—205.

[2] Hg von Pauli, 1 Fol., Ven. 1750; Nachdruck ML 52; übersetzt von Held (BKV), K 1874. — Peters, Petrus Chrys. als Homilet, Köln 1919. Böhmer, Petrus Chrys., Erzb. von Ravenna, als Prediger, Pad. 1919.

[3] Hg von Bruni, R 1784; Nachdruck ML 57.

[4] Zschimmer, Salvianus und seine Schriften, Halle 1875. Hämmerle, Studien zu Salvian (3 Progr.), Landsh. 1893, Neuburg a. D. 1897.

[5] Ausgaben: Baluze, P 1663 1669 1684; Abdruck ML 53; Halm (Mon. Germ. hist. Auct. antiq. 1, 1); Pauly (CSEL 8), W 1883.

Büchern die Vorsehung aus der Vernunft, Geschichte und Bibel erwiesen hat, ein abschreckendes Gemälde von den sittlichen Zuständen unter den romanischen Katholiken, namentlich von der Unsittlichkeit in Theater und Zirkus und von ihrer Lieblosigkeit gegen Notleidende; die Barbaren seien entschuldbarer, weil sie als Heiden (Sachsen, Franken, Hunnen) das göttliche Gesetz nicht kennen, oder als Irrlehrer (Goten und Vandalen) es nur in verderbter Gestalt kennen; sie seien aber auch ehrbarer und teilnehmender gegen die Armen; die Goten hätten außerdem mehr Gottvertrauen. So sei der politische Zerfall des Römerreiches ein wohlverdientes Gottesgericht, ein schlagender Beweis für die göttliche Weltregierung [1].

In konfessioneller und nationaler Unbefangenheit erhebt sich somit der Verfasser zur Ahnung der weltgeschichtlichen Bedeutung der Germanenwelt.

Die Darstellung ist breit und durch Wiederholungen ermüdend, ermangelt aber nicht eines gewissen Schwunges der Begeisterung. Der fließende und korrekte Ausdruck erinnert an Laktanz.

4. Kajus Sollius Modestus **Apollinaris Sidonius** [2], um 401 einer der vornehmsten Familien Lyons entsprossen, ein Mann in hohen weltlichen Ehren, dichtete nach dem Vorbilde heidnischer Klassiker, besonders Vergils, 24 Carmina, darunter drei Lobgedichte auf römische Kaiser, alle sorgfältig gefeilte Kunstwerke nach dem Zeitgeschmack, ohne Spur christlicher Gedanken, aber voll mythologischer Bilder. Als er 469/70 widerstrebend zum Bischof von Arverna (Clermont-Ferrand) gewählt worden war, ließ er das weltliche Dichten sein, weil es sich mit dem ernsten Stande nicht vertrage, und schrieb nach dem Vorbild des Plinius und Symmachus neun Bücher wortreicher und gedankenarmer, aber kulturgeschichtlich wertvoller Briefe [3], in welchen gelegentlich geistliche Lieder, Epitaphien und Kircheninschriften eingestreut sind. Nach Gregor von Tours (Hist 2, 22) verfaßte er auch *Missae*. Vgl. Venantius Fortunatus (§ 91, 3).

---

[1] A. Kaufmann, Ein Verteidiger der göttlichen Vorsehung im 5. Jh: Pastor Bonus 1918 60—66. [2] Allard, St. Sidoine Apollinaire, P 1910.

[3] Ausgaben: Sirmond, P 1614 1652; Abdruck ML 58; Lütjohann (Mon. Germ. hist. Auct. antiq. 8), B 1887; kleine Ausgabe: Mohr, L 1895.

Dritter Teil.

Niedergang und Ausgang der patristischen Literatur. Grundlegung der geistigen Kultur des Mittelalters.

§ 84. Charakteristik.

Mit der Mitte des 5. Jh beginnt der Niedergang der patristischen Literatur. Die Schaffenskraft verliert ihre Ursprünglichkeit; das wissenschaftliche, besonders das dogmatisch-wissenschaftliche Interesse tritt zurück; man hält die dogmatische Arbeit für vollendet und vergleicht die vier Allgemeinen Konzilien mit den vier Evangelien als geschlossenes Ganze; anstelle des dogmatischen Interesses tritt das kultische, das eine besondere Ausprägung in Bilderverehrung und Bilderkampf findet.

Dieser Rückgang erklärt sich zum Teil aus den Zeitverhältnissen; denn im Abendlande erlag in dieser Zeit die römische Kultur dem Ansturm der Barbaren; im Morgenlande aber wurde der dort gewöhnlich herrschende Glaubensdespotismus der Kaiser noch gesteigert im Kampfe mit dem zügellosen Fanatismus der Monophysiten; die lebendige Verbindung zwischen Asien, Ägypten und dem Abendlande ging verloren; weite Landstriche der griechischen Kulturwelt verödeten unter den Schwertstreichen des Islam, der eine glänzende neue Kultur begründete und die christliche mit Gewalt verdrängte.

Die germanischen Stämme erwiesen sich für die Einflüsse der römisch-kirchlichen Kultur nicht unempfänglich, und so konnte in Gallien und Italien das wissenschaftliche Leben bald einigermaßen wieder aufblühen. Überhaupt war der geistige Verfall im Abendlande nicht so vollständig wie im Morgenlande. Hier hat allerdings die christliche Rhetorenschule von Gaza eine Blütezeit erlebt, und Pseudo-Dionysius hat sich als Mystiker und der hl. Johannes von Damaskus als Dogmatiker und Dichter hohen Ruhm erworben; aber das waren nur Oasen in der Wüste, rings um sie herrschte Erstarrung.

Die Schriftsteller dieser Zeit begnügten sich in der überwiegenden Mehrzahl damit, die Forschungen der

früheren Jahrhunderte zu sammeln und zu bequemerem Gebrauche zu ordnen. Damals begann man in Katenen die verschiedenen Erklärungen der biblischen Texte, in Florilegien hervorragende Aussprüche von Philosophen und Kirchenvätern zu vereinigen. Diese Sammlungen hatten große Bedeutung, da sie die Schätze des antiken, profanen wie theologischen, Wissens der germanischen und byzantinischen Welt vermittelten und die Grundlage für die spätere mittelalterlich-scholastische Literatur legten. Das gilt besonders von den Schriften des hl. Isidor von Sevilla, der alle Gebiete des römischen Wissens beherrschte und das im Altertum aufgespeicherte Bildungsmaterial in gefälliger Form zusammenstellte; seine Schriften haben das ganze Mittelalter hindurch auf die literarische Tätigkeit des Abendlandes den größten Einfluß ausgeübt.

Erstes Kapitel.

Lateinische Schriftsteller.

Einige Kirchenschriftsteller aus der 3. Periode der Patristik gehören noch ganz zu der Gedankenwelt des hl. Augustin und seiner Widersacher, sodaß sie im Zusammenhang mit diesem behandelt worden sind, nämlich

1. Faustus von Reji (oben S. 262 f),
2. Fulgentius von Ruspe (oben S. 265 f),
3. Cäsarius von Arles (oben S. 266 f),
4. die römischen Bischöfe von Hilarus bis Bonifaz II. (oben S. 270 f).

§ 85. Die Begründer der mittelalterlichen Kultur: der hl. Benedikt von Nursia, seine Zeitgenossen und sein erster großer Jünger Kassiodor.

Wie im 4. Jh die Einsiedeleien Ägyptens und Syriens die Pflegestätten kirchlicher, besonders biblischer Wissenschaft waren, aus denen die größten Schriftsteller hervorgingen, so wurden seit Beginn des 6. Jh die Klöster des hl. Benedikt ein neues Heimats- und Ursprungsland kirchlicher Literatur.

1. **Benedikt**[1], der erste große Mönchsvater des Abendlandes, wurde um 480 in Nursia (in den Vorgebirgen des

[1] Herwegen, Der hl. Benedikt. Ein Charakterbild, [2]Düsseld. 1919. Albers, Der Geist des hl. Benediktus, FrH 1917.

Apennin) von adeligen Eltern geboren und kam mit 17 Jahren nach Rom, um die artes liberales zu studieren, verließ aber noch vor Abschluß des Studiums das wilde Studentenleben Roms, widmete sich bei dem Bischof von Enfide in den Sabinerbergen der kirchlichen Wissenschaft, floh von da, diesmal vor der Verehrung des Volkes, in das wilde Tal des Anio und wurde dort Einsiedler und, da sich bald Gefährten um ihn sammelten, Mönchsvater und Klostergründer. In Monte Cassino schrieb er um 529 seine Ordensregel. Er starb 543 (Gedächtnistag 21. März).

Die Ordensregel des hl. Benedikt[1] vollendete, was Johannes Kassian in den Institutiones und Collationes begonnen hatte. Sie organisiert die zweite der drei Absagen (renuntiationes, conversiones) an den Satan[2], die conversio morum, bietet ein klösterliches Verfassungs-, Verwaltungs- und Strafrecht, gibt dem Mönchsverband eine feste Heeresordnung und das doppelte Ziel: Gebet und Arbeit auf der Grundlage des Gehorsams, der Verbandstreue (Stabilität gegenüber der Freizügigkeit des früheren Mönchtums) und Regelbeobachtung[3]. Sie wurde bald im Abendlande alleinherrschend und begründete die mächtige mittelalterliche Klosterkultur.

Der kürzere Text der Hss von St Gallen, Wien und München (9. Jh) bietet den Wortlaut des Handexemplars Benedikts, der längere Text älterer Hss ist interpoliert[4].

2. Ein ganz anders geartetes Bild, eine merkwürdige Mischung von Christentum und Heidentum bietet sich uns in Leben und Schriften des Magnus Felix **Ennodius**[5], der uns selber über den ersten Teil seines Lebens in einer den Confessiones des hl. Augustin nachgebildeten Lebensbeichte, dem später so genannten *Eucharisticum de vita,* unterrichtet. Er wurde in vornehmer südgallischer Familie geboren, aber in Pavia erzogen

---

[1] Ausgaben: ML 66, 215—932; E. Schmidt, Rb 1880; Wölflin, L 1895; Segmüller, [2]Einsiedeln 1909; Butler, FrH 1912; dazu Ergänzungen von Morin in RBén 1912 493—410. — Übersetzungen: E. Schmidt, [4]Rb 1914; Bihlmeyer, Beuron 1916 (auch in BKV[2] 20, K-Mn 1914, 229—325).

[2] Morin, L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours, [11]Maredsous 1914.

[3] Drei Arbeiten von Rothenhäusler: 1. Aufnahmeordnung der Reg. S. Ben.: Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 3, Mr 1913; 2. Über Anlage und Quellen der Regel des hl. B.: StudMittBenedOrd 1917 1—7; 1918 107—170; 3. Voraussetzungen zum Verständnis des hl. B.: Bened. Monatsschr. 1919 209—215.

[4] Traube, Textgeschichte der Reg. S. Ben., Mn 1898.

[5] Mangani, Ennodio, 3 Bde, Pavia 1886. Hasenstab, Studien zu Ennodius (Progr.), Mn 1890. Vgl. Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theoderich und die kath. Kirche, Mr 1896; Vogel, Chronol. Untersuchungen zu Ennodius: Neues Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtsforschung 1898 51—74.

und bekleidete wohl zuerst die Stelle eines Rhetors. Durch eine schwere Krankheit innerlich umgewandelt, beschloß er dann, der Profanliteratur zu entsagen, und wurde Diakon, während seine Frau den Nonnenschleier nahm. Lebhaft ergriff er in dem damaligen Papstschisma Partei für den rechtmäßigen Papst Symmachus. Wahrscheinlich 513 bestieg er den bischöflichen Stuhl von Pavia (Ticinum) und ging während des akacianischen Schismas im Auftrage des Papstes Hormisdas zweimal (515 und 517) an der Spitze einer Gesandtschaft zu Kaiser Anastasius nach Konstantinopel, um eine Einigung der morgen- und abendländischen Kirche zu vermitteln, erreichte aber nichts († 521).

Schriften (alle aus vorbischöflicher Zeit)[1]:

a) 2 Bücher *Carmina.*

Die Gedichte sind schwülstig im Ausdruck und ohne jede wahre Inspiration der Phantasie und des Gemütes, bald Lobsprüche auf Kirchen und Heilige, bald ganz profanen Inhalts.

b) Die 28 *Dictiones* sind Musterreden nach der Art heidnischer Schulrhetorik, ihre Stoffe meist der heidnischen Geschichte und Mythologie entnommen.

c) Von den 10 *Opuscula* der Ausgabe Sirmonds seien genannt:

α) *Eucharisticum de vita* (siehe oben);

β) die *Vitae* seines zweiten Vorgängers, Epiphanius, und des Lerinenser Mönches Antonius;

γ) ein *Handbuch der Pädagogik.*

δ) Wichtig und ein Zeugnis von wirklich oratorischer Begabung ist sein sorgfältig ausgearbeiteter *Panegyrikus auf König Theoderich*[2], der gegen Anfang 508 vorgetragen wurde, als Theoderich die Sache des Gegenpapstes Laurentius verließ und auf die Seite des Papstes Symmachus trat; doch finden sich in der Rede keine Hinweise auf diese Kirchenpolitik des Königs, ihr Hauptinhalt sind malerische, blumenreiche Schilderungen seiner Kriegszüge.

ε) Die römische Synode 502, die für Papst Symmachus eintrat, verteidigte Ennodius gegen eine Flugschrift der Gegenpartei in einem *Libellus* (adversus eos, qui contra synodum scribere praesumpserunt).

d) 297 *Briefe,* später in 9 Bücher eingeteilt, sind außerordentlich phrasenreich und fast inhaltslos.

e) Zwei Osterpräkonien oder *Benedictiones cerei*[3].

---

[1] Ausgaben: Sirmond, P 1611; Abdruck ML 63; Hartel (CSEL 6), W 1882; Vogel (Mon. Germ. hist. Auct. antiq. 7), B 1885.

[2] Laufenberg, Der hist. Wert des Paneg. des Bischofs Ennodius (Diss.), Rostock 1902.

[3] Franz, Die kirchl. Benediktionen des Mittelalters 1, FrH 1909, 521 ff.

Lehre des Ennodius über das Papsttum.

Ennodius vertritt besonders lebhaft die mittelalterliche Auffassung vom Papsttum. Petrus und seine Nachfolger haben die hereditas innocentiae pro actuum luce und sind frei von der licentia peccati (Lib 5, 5—6). Sie unterstehen keinem Richter außer Gott (Lib 22, 3—5). Seit Ennodius begann man, den Titel Papa ausschließlich dem Bischof von Rom beizulegen[1].

EH 961 EH 962

3. Der hl. Alcimus Ekdicius **Avitus**[2], Bischof von Vienne (490—518), gehört zu den Begründern der mittelalterlichen Kultur, weil er erstmalig, wie es später Bonifaz für die deutsche Kirche tat, die engste Verbindung eines germanischen Reiches, nämlich der von ihm zum katholischen Glauben bekehrten Burgunder, mit dem Römischen Stuhle herstellte. Sein Grundsatz, den er besonders während des laurentianischen und des akacianischen Schismas predigte, lautete: Si Papa urbis vocatur in dubium, episcopatus iam videbitur, non episcopus vacillare (Ep 34).

Schriftlicher Nachlaß[3].

a) Dichtungen, in reiner Sprache und gutem Versbau:

α) 5 *Libelli de spiritalis historiae gestis,* in Hexametern.

Buch 1—3 sind eine erstmalige, dichterisch hochstehende Behandlung des beliebt gebliebenen Motivs: das verlorene Paradies[4]. Buch 4—5: Sintflut und Meeresdurchgang als Vorbilder der Taufe.

β) *De virginitate,* in 666 Hexametern, ein Trostbuch für seine Schwester in Anfechtung.

b) Polemische Schriften, in verfallender Sprache, gegen die Eutychianer und Arianer *(Dialogi cum Gundobado rege).*

c) Eine Homiliensammlung, nur in Bruchstücken und zwei vollständigen Homilien erhalten.

d) Etwa 100 Briefe, eine wichtige Quelle für die Zeitgeschichte von 495 bis 518.

4. **Boethius**[5] stammte aus der vornehmen, frühchristlichen römischen gens Anicia und erwarb sich eine vorzügliche

---

[1] Vgl. Dobschütz, Das Decretum Gel., L 1912, 226—232.

[2] Monographien: Charaux, P 1876; P. N. Frantz (Diss). Greifsw. 1908.

[3] Ausgaben: Sirmond, P 1643; Abdruck ML 59; Peiper (Mon. Germ. hist. Auct. antiq. 6, 2), B 1883; Chevalier, Lyon 1890.

[4] Krüger, Die Bibeldichtung zu Ausgang des Altertums. Mit einem Anhang: Des Avitus Sang vom Paradiese, 2. Buch im Versmaß der Urschrift übertragen, Gie 1919.

[5] Hildebrand, Boethius und seine Stellung zum Christentum, Rb 1885. Stewart, Boethius, Edinb. 1891. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode 1, FrH 1909, 148—177.

Ausbildung, auch in der griechischen Literatur. Seine universelle Gelehrsamkeit und seine Beredsamkeit, wie auch seine hohe Abkunft und seine trefflichen Charaktereigenschaften wandten ihm die Gunst Theoderichs zu; er wurde schon im Alter von 30 Jahren Konsul und sah seine Söhne in derselben hohen Würde. Als er aber später den Senator Albinus, der des geheimen Briefwechsels mit dem oströmischen Kaiser Justin I. († 527) bezichtigt wurde, mit kühner Beredsamkeit verteidigte, geriet er beim Ostgotenkönig in denselben Verdacht. Justin hatte sich nämlich nach 35jährigem Schisma den Katholiken genähert. Die Anklage gegen Boethius lautete auf Hochverrat und Magie. Er wurde von dem servilen Senat, dessen Partei er immer vertreten hatte, zum Tode verurteilt, zu Pavia ins Gefängnis geworfen und qualvoll hingerichtet (524).

Man hat Boethius später als Martyrer betrachtet und gemeint, er sei wegen seiner treuen Anhänglichkeit an den katholischen Glauben von dem arianischen König gehaßt und beseitigt worden. Allein schon Baronius erkannte, daß diese Tradition wenig begründet ist. Die Aktion gegen Boethius hatte nur politische, keine religiösen Motive[1]. Im Jahre danach fiel auch der berühmte jüngere[2] Symmachus, welcher Alterspräsident des Senats und Schwiegervater des Boethius war, demselben politischen Verdacht des Gotenkönigs zum Opfer.

Die Schriften des Boethius als formale Grundlage der Scholastik[3].

Boethius hat auf die Wissenschaft des Mittelalters einen maßgebenden Einfluß ausgeübt sowohl durch sein Hauptwerk, das eines der gelesensten Bücher des Mittelalters war, als auch durch eine Menge anderer Schriften, die teils Übersetzungen der logischen Schriften des Aristoteles oder der griechischen Kommentare dazu, teils eigene, leicht verständliche Kommentare zu diesen und ähnlichen Werken sind; durch sie hat er das Studium der Logik in den nächsten Jahrhunderten dem Abendlande erst möglich gemacht[4] und die formale Grundlage zur Scholastik gelegt. Zu seinen zahlreichen Erklärern gehörte auch Thomas von Aquin.

---

[1] Pfeilschifter a. a. O. 176 ff.

[2] Im Unterschied von dem älteren Symmachus; vgl. oben S. 212.

[3] Gesamtausgaben: Ven. 1492 1499; Basel 1546 1570; am vollständigsten in ML 63—64.

[4] Vgl. Prantl, Gesch. der Logik im Abendlande 1, L 1855, 679—722; Grabmann a. a. O.

a) Übersetzungen und Kommentare[1].

Boethius wollte alle Werke des Aristoteles und alle Dialoge Platos übersetzen und die Übereinstimmung des Platonismus und Aristotelismus nachweisen. Zur Ausführung kamen nur:

α) Übersetzung der *Analytica priora* und *posteriora*, der *Topica* und der *Sophistarum Elenchi* des Aristoteles.

β) Übersetzung und zwei Erklärungen der (aristotelischen?) Schrift *De interpretatione* (für Anfänger und Fortgeschrittene).

γ) Übersetzung und Erklärung der Kategorien des Aristoteles und der Isagoge des Porphyrius in die Kategorien[2].

Letztere Übersetzung wurde eines der Hauptschulbücher des Mittelalters.

δ) Kommentar zur Topik Ciceros.

ε) Mehrere Schriften über die Syllogismen und die Divisio, über Musik[3], Arithmetik[4] und (?) Geometrie.

b) Sein Hauptwerk schrieb Boethius am Ende seines Lebens in der Einsamkeit des Gefängnisses; es sind die fünf Bücher *De consolatione philosophiae*[5].

Das Werk ist in Prosa abgefaßt, beginnt aber mit einem Gedichte; auch alle fünf Bücher schließen mit einem solchen, und andere Gedichte in den verschiedensten Metren sind eingestreut[6]. Es ist überaus kunstvoll in Dialogform angelegt, und Verstand, Phantasie und Herz haben in gleicher Weise ihren Anteil daran. Die Darstellung ist populär gehalten, die Sprache aber ist von feiner Vornehmheit, die Denkart neuplatonisch mit stoisch-römischem Einschlag.

Nichts eigentlich Christliches kommt in dem Werke vor, weder ein offenkundiges Zitat aus der Heiligen Schrift noch der Name Christi. Deshalb hat man gemeint, der Verfasser, der letzte der antiken Philosophen, sei Heide oder nur Namenchrist gewesen. Es ist aber zu bedenken, daß jene Zeit es überhaupt liebte, für nicht gerade theologische Werke die Gedanken der alten Philosophie zu entlehnen, und daß der klar persönliche Gottesbegriff des Verfassers und die Reinheit und Sicherheit seiner sittlichen Grundsätze die christliche Weltanschauung voraussetzen.

Inhalt. Der Verfasser will die Trostgedanken wiedergeben, welche die Philosophie dem Unglücklichen bietet.

Im 1. Buche erscheint ihm die Philosophie in Gestalt einer ehrwürdigen Frau und fordert ihn auf, ihr sein Leid zu klagen, da sie die Last mit ihm teilen wolle; er erzählt ihr darauf den Grund seiner Gefangenschaft. Das 2. Buch zeigt, daß das wahre Glück nur vom Innern des Menschen abhängt, das 3., daß Gott das Ziel aller Dinge und die einzige Quelle des Glückes sei. Das 4. Buch handelt von der göttlichen Vorsehung, die wie ein Arzt das wechselnde

---

[1] Sonderausgabe: Meiser, 2 Bde, L 1877/80.

[2] Hg von Schepß-Brandt (CSEL 48), W 1906.

[3] O. Paul, Boethius und die griech. Harmonik, L 1872.

[4] Vgl. Schepß in Abh. für v. Christ, Mn 1891, 107—113.

[5] Sonderausgaben: Obbarius, Jena 1843; Peiper, L 1871. Vgl. Scheid, Die Weltanschauung des Boethius und sein Trostbuch: Stimmen 1890 374—392.

[6] Hüttinger, Studia in Boethii carmina (2 Progr.), Rb 1900/02.

äußere Glück je nach dem Gesundheitszustand der Seele verteile. Das 5. beantwortet die Fragen nach dem Wesen des Zufalls und dem Verhältnis der menschlichen Freiheit zum Vorherwissen Gottes und schließt mit der Mahnung, das Laster zu fliehen und der Gegenwart Gottes zu gedenken.

Dieses Trostbuch war im Mittelalter außerordentlich weit verbreitet und hat zahlreiche Übersetzer (darunter König Alfred von England, † 901), Erklärer und Nachahmer gefunden.

c) Fünf theologische Traktate[1], ein Versuch, die Glaubenswahrheit dialektisch zu erfassen, handeln von der Trinität und der nestorianischen und monophysitischen Irrlehre.

Der Traktat *De fide* ist vielleicht unecht, ebenso wie die Abhandlung *De unitate et uno,* ein Werk von Dominikus Gundosalvi. Skotus Eriugena und Remigius von Auxerre schrieben Erklärungen zu den fünf Traktaten[2].

5. Magnus Aurelius **Kassiodorus Senator**[3] entstammte einer altberühmten, im Staatsdienste bewährten Familie in Bruttien. Schon sein Vater bekleidete die praefectura praetorio am Hofe Theoderichs. Der Sohn wurde Quästor und damit Geheimsekretär des Königs, ja in Wahrheit Minister des Innern, 514 Konsul. Auch unter den Nachfolgern Theoderichs († 526) behielt er seine angesehene Stellung bei, zuletzt als praefectus praetorio.

540 zog er sich, schon 60 Jahre alt, in das Kloster Vivarium zurück, das er auf seinen Besitzungen in Bruttien errichtet hatte, um ganz der Frömmigkeit und Wissenschaft zu leben. In dieser späteren Zeit seiner Muße verfaßte er die meisten seiner Schriften. Er war es, der im Abendlande zuerst den Mönchen die geistige Arbeit, insbesondere das Abschreiben von Büchern, zur Pflicht und Regel machte (vgl. oben S. 152). Damit hat er dem eben damals entstandenen Benediktinerorden neue Wege gewiesen; die Klosterschulen, welche allein in den folgenden Jahrhunderten der Barbarei das Feuer der Wissenschaft hüteten und den Klerus zum Träger der Kultur heranbildeten, gehen auf die Anregungen Kassiodors zurück. Er starb um 570 im Alter von über 93 Jahren.

Kassiodor war eine ganz andere Natur als Boethius. Er war Praktiker und vor allem Staatsmann, Boethius dagegen

---

[1] Über die Echtheit: Dräseke in ZwTh 1888 94—104.

[2] Vgl. Rand, Johannes Skottus, Mn 1906.

[3] Monographien: A. Franz, Br 1872; Minasi, Neapel 1895. Vgl. Pfeilschifter a. a. O.; P. Lehmann, Kassiodorstudien: Philologus 1917 351—383.

Gelehrter und Idealist. Alle Schriften Kassiodors sind durch äußere Impulse hervorgerufen und wollen bestimmten Bedürfnissen seiner Zeit und Umgebung dienen. Kassiodor war der letzte römische Staatsmann, wie Boethius der letzte römische Philosoph gewesen ist. Eigene Gedanken hat er so wenig wie Boethius; er ist ganz Enzyklopädist, sucht aber in löblicher Weise die praktische Verwertung des Gesammelten möglichst zu erleichtern.

Schriftlicher Nachlaß[1].

a) Historische Arbeiten: *Weltchronik, Gotengeschichte* und *Historia tripartita* (das kirchengeschichtliche Schulbuch des Mittelalters), siehe oben S. 139 142.

b) 2 Bücher *Institutiones divinarum et humanarum lectionum*, in der klösterlichen Zeit geschrieben und gleichfalls ein Schulbuch des Mittelalters geworden.

Das Werk sollte nach der Absicht des Verfassers den Mangel einer theologischen Hochschule im Abendlande für die Mönche in Vivarium ersetzen und sie statt eines Lehrers in die nötige Wissenschaft einführen; darum ist das 1. Buch eine Einleitung in das theologische Studium, besonders in die Heilige Schrift, das 2. will dem Kleriker das notwendige Maß von weltlichen Kenntnissen vermitteln und ist ein Abriß der sieben freien Künste (trivium und quadrivium).

c) *Variae*[2] (sc. epistolae[3]), eine historisch sehr wertvolle und für den Kanzleistil des Mittelalters vorbildliche Sammlung der Aktenstücke, die Kassiodor im Namen der Könige, denen er diente, erlassen hat.

Buch 6 und 7 enthalten bloße Formulare zu Ernennungen für die einzelnen Ämter; durch gelehrte Erörterungen und Einflechten allgemeiner Wahrheiten hat Kassiodor den dürren Stoff der amtlichen Erlasse, jedoch wahrscheinlich erst bei der Redaktion der ganzen Sammlung, geistig zu beleben gewußt.

d) *Complexiones* (Erklärungen unter Zusammenfassung mehrerer Verse) zu den Psalmen (nach Augustin), zu der Apostelgeschichte, den Apostelbriefen und der Apokalypse.

e) Bruchstücke von Reden[4] und ein kurzer Auszug aus einer unbekannten Schrift über seine Schriftstellerei und seine Familie[5].

---

[1] Gesamtausgabe: Garet (Mauriner), 2 Fol., Rouen 1679, Ven. 1729; vermehrt in ML 69—70.

[2] Ausgabe: Mommsen (Mon. Germ. hist. Auct. antiq. 12), B 1894 (mit den Bruchstücken von Reden).

[3] H. Peter, Der Brief in der römischen Literatur, L 1901, 202 f.

[4] Siehe A. 2.

[5] Entdeckt von Holder, hg von Usener, Anecdota Holderi, Bonn 1877.

6. **Dionysius Exiguus**, wie er sich selbst aus Demut beinannte, ein Scythe von Geburt, 500—540 Mönch in Rom, mit Kassiodor befreundet, war gleichfalls für die mittelalterliche Geisteskultur hochbedeutsam, und zwar als Übersetzer, Sammler und Chronologe[1].

a) Von den Übersetzungen seien besonders genannt: das Leben des hl. Pachomius und die Historia inventionis capitis s. Ioannis Baptistae[2].

b) Sammlungen[3].

α) Sammlung griechischer und lateinischer Synodalkanones, in zwei Redaktionen, von denen die zweite (Apost. Kanones bis zu den Chalcedonensischen Kanones) mit der

β) Sammlung päpstlicher Dekretalen (Siricius bis Anastasius II.) verbunden wurde (= *Dionysiana*, sc. collectio).

γ) Von einer im Auftrage des Papstes Hormisdas hergestellten Sammlung ist nur die Vorrede erhalten.

c) Als Chronologe begründete Dionysius die christliche Zeitrechnung, indem er 525 die Ostertafel des hl. Cyrill von Alexandrien auf 95 Jahre festsetzte und dabei erstmalig die Jahre von Christi Geburt an zählte. Auch sein Fehler ist bis heute erhalten geblieben, nämlich die etwa fünf Jahre zu späte Ansetzung der Geburt des Herrn[4].

§ 86. Der hl. Gregor von Tours, der Geschichtschreiber der Franken.

Ausgaben: Ruinart, 2 Fol., P 1699; Abdruck ML 71; Arndt und Krusch (Mon. Germ. hist. Scr. Merov. 1), Hannover 1884/85 (in der ursprünglichen Sprache Gregors).

Monographie: Loebell, ²L 1869. Vgl. Hellmann in HZ 1911 1—43.

Gregor, oder wie er ursprünglich hieß, Georgius Florentius entstammte einer senatorischen Familie zu Clermont, in der die wichtigsten Bischofsitze fast erblich waren. Nach dem frühen Tode seines Vaters Florentius wurde er von der Mutter zum geistlichen Stande bestimmt und von seinem Oheim, dem heiligen Bischof Gallus von Clermont, erzogen. Eine gefährliche Krankheit veranlaßte ihn zu einer Wallfahrt nach Tours, wo er

[1] ML 67.
[2] Vgl. noch Amelli im Spicilegium Casinense 1 (1893) 1—189.
[3] Maaßen, Gesch. der Quellen des kan. Rechts 1, Graz 1870, 132—136.
[4] Ideler, Handb. der math. und techn. Chronologie 2, B 1826, 285 ff.

am Grabe des hl. Martin die erhoffte Genesung fand. Er stand in der Mitte der dreißiger Jahre, als er 573 zum Bischof von Tours gewählt wurde, der Stadt des hl. Martin, die damals der religiöse Mittelpunkt Galliens war. Seine Ankunft in dieser Stadt feierte Venantius Fortunatus (unten § 91) durch ein begeistertes Gedicht. Gregor war ein treuer Hirt seiner Gemeinde und vertrat auch mit Erfolg ihre weltlichen Angelegenheiten in den damals häufigen Kriegswirren. Sogar über die Grenzen seines Sprengels hinaus erstreckte sich seine Tätigkeit; er verteidigte gegen die Tyrannei des Königs Chilperich die Interessen der Kirche und der Kultur zugleich und erlangte, als Chilperich gestorben war, das volle Vertrauen des Königs Childebert, der ihn oft an seinen Hof zog und zu wichtigen Sendungen verwandte. Er starb 593 oder 594.

Schriftstellerische Tätigkeit.

Ungeachtet großer praktischer Betätigung ist Gregor von Tours ein ungemein fleißiger und fruchtbarer Schriftsteller gewesen. Er begann aber erst als Bischof zu schriftstellern; die Verehrung gegen den hl. Martin scheint ihm die Feder in die Hand gedrückt zu haben. Alles Fromme glaubte er mit kindlicher Freude, und in diesem Glauben sah er Wunder überall[1].

Wiederholt klagt er über seine mangelhaften Kenntnisse in der Grammatik, daß er Genus und Kasus leicht verwechsle und nicht einmal die Präpositionen richtig anwende; er tröstete sich aber damit: quia philosophantem rhetorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi (HistFranc., prol.).

Der Stil ist volkstümlich, die Auffassung oft naiv. Seine Sprache veranschaulicht so recht die Umwandlung des Lateinischen ins Romanische, namentlich ins Französische; z. B. sagt er gern pro eo quod (parce que) statt quoniam[2].

1. Gregors Hauptwerk sind die 10 Bücher *Historia Francorum*[3].

Er begann es schon bald nach Antritt seines Episkopats und vollendete es 591, worauf er es noch einmal überarbeitete und namentlich im ersten Teil ergänzte.

In der Vorrede erklärt er, er wolle den Nachkommen Kunde von der Gegenwart seines Landes geben; demgemäß erzählt er vom 5. Buche ab sehr eingehend die Geschichte seiner Zeit nach eigenen Aufzeichnungen.

---

[1] Vgl. Hauck, Kirchengesch. Deutschlands 1, 3/4 L 1904, bes. 183—239.

[2] Bonnet, Le latin de Gr. de T., P 1890.

[3] Übersetzt von Giesebrecht, 4. Aufl. bearb. von Hellmann, 3 Bde, L 1911/13; Brehaut (Auswahl), Lo 1917.

Buch 1—4 bilden die Einleitung dazu: Buch 1 gibt einen Abriß der Weltgeschichte von Adam bis zum Tode des hl. Martin († 397), Buch 2 vornehmlich die Geschichte Chlodwigs, Buch 3—4 die der Folgezeit bis 575.

Das Werk hat den Charakter von Memoiren und Einzelgeschichten; aber gerade die Vorliebe des Verfassers für das Persönliche und Individuelle, das er mit naiver Treue wiedergibt, verleiht seiner Erzählung eine anziehende Frische. Auch der geistliche Charakter des Autors, die moralisch-religiöse Tendenz, verleugnet sich nirgends. Die Wunder und Tugenden der Heiligen stehen immer im Vordergrunde; dem Chlodwig, dem Vorkämpfer des Katholizismus, gelingt alles, während die ketzerischen Fürsten verderben.

Am Schlusse dieses, besonders kulturgeschichtlich bedeutsamen und zuverlässigen Werkes gibt Gregor ein Verzeichnis seiner übrigen Schriften.

2. Heiligenleben, von denen Gregor die acht wichtigsten in einem hagiographischen Sammelwerk unter dem Titel *Miracula* zusammenstellte, eine tiefe und reiche Quelle mittelalterlicher Frömmigkeit und Gläubigkeit (siehe oben S. 126).

3. Ein liturgisches Hilfsbuch, *De cursibus ecclesiasticis* (oder besser De cursu stellarum ratio qualiter ad officium implendum debeat observari), zwischen 575 und 582 verfaßt, seit 1853 aus einer Bamberger Hs vollständig bekannt. Eine Vorrede zu den Messen des Apollinaris Sidonius (Hist 2, 22) ist verloren.

4. Ein Psalmenkommentar, nur in Bruchstücken erhalten.

§ 87. Der hl. Martin von Bracara.

Schriftensammlungen: Gallandi, Bibl. vet. Patr. 12; ML 72.

Von fernher gekommen wie einst Kassian, in Pannonien geboren, in Palästina Mönch geworden, entfaltete Martin als Klosterabt, dann als Bischof von Dumio, endlich als Metropolit der suevischen Königsstadt Bracara (nordwestliches Spanien) eine glänzende Tätigkeit als Bekehrer des suevischen Volkes, als Volkserzieher und gelehrter Sammler und Übersetzer bis zu seinem Tode um 580.

a) Erzieherische Schriften.

1. *Formula vitae honestae* (nach Isidor, Vir 35: *De differentiis quattuor virtutum*), eine Darstellung des christlichen Sittengesetzes nach den platonischen Kardinaltugenden, wahrscheinlich nach einer verlorenen Schrift Senekas, dem König Miro (570 bis 583) gewidmet.

2. *De ira*, ein Auszug aus Senekas gleichnamigem Werke.

3. Ein Werk über das positiv-christliche Sittengesetz für König Miro, in drei Traktaten: *Pro repellenda iactantia, De superbia, Exhortatio humilitatis.*

4. *De correctione rusticorum*[1], gegen Heidentum und Aberglauben des Bauernvolkes, kulturgeschichtlich wertvoll, zum Gebrauch bei bischöflichen Visitationen bestimmt.

b) Sammlungen und Übersetzungen.

1. *Aegyptiorum patrum sententiae*[2].

2. *Verba seniorum,* von seinem Mönche Paschasius geschrieben[3].

3. *Capitula Martini*[4], eine Sammlung von orientalischen, afrikanischen und spanischen Konzilskanones.

c) Schriften über Ostertermin[5] und Taufspendung (trina mersio), drei metrische Inschriften[6] und das noch nicht aufgefundene *Volumen epistolarum.*

§ 88. Die Päpste des 6. Jahrhunderts und Gregor d. Gr.

Ausgaben: Petrus Tossianensis, 6 Fol., R 1588—1593; Goussainville, 3 Fol., P 1675; Mauriner, 4 Fol., P 1705; Abdrucke: Ven. 1744; Gallicioli, 17 Bde, Ven. 1768—1776; ML 75—79.

Monographien: Böhringer, Leo I. und Gregor I., St 1879; Clausier, ²P 1891; Wolfsgruber, Saulgau 1890; Grisar, R 1904; Dudden, 2 Bde, Lo 1905; Tarducci, R 1909.

Auf der Grenzscheide zwischen Altertum und Mittelalter, in der Schriftstellerei mehr dem Altertum, in der pastoralen Tätigkeit mehr dem Mittelalter angehörend, steht die hehre Gestalt des Papstes Gregor I., der mit Leo I. der kirchlich wie politisch bedeutendste Nachfolger des hl. Petrus in der älteren Zeit gewesen ist.

Das Geburtsjahr Gregors war vielleicht auch das erste Regierungsjahr des Papstes Vigilius (537/49—555). Es war die Zeit des neuen Origenisten- und des Dreikapitelstreites, in welchem Vigilius die Verurteilung der origenistischen Irrlehren in neun Kanones wiederholte und unter Leiden und Zwang nach mehrmaligem Schwanken die Beschlüsse des 5. Allgemeinen Konzils von Konstantinopel gegen die drei Kapitel (siehe oben S. 190 192) bestätigte.

---

[1] Vgl. Caspari, Christiania 1883 (auch über die Ausgaben der andern Schriften). [2] ML 74, 381—394. [3] ML 73, 1025—1062.

[4] ML 84, 574—586; 130, 575—588. Vgl. Maaßen a. a. O. 802—806.

[5] Burn, Niceta of Remesiana, Cambr. 1905, CXXV—CXXXI 93—107.

[6] Avitusausgabe von Peiper (oben S. 278 A. 3) 194 ff.

Auch Papst **Pelagius I.** (556—561), als Diakon ein heftiger Gegner des Vigilius und der von ihm bestätigten Beschlüsse, stimmte diesen schließlich zu und vermochte das durch die Kirchenpolitik des Vigilius aufgeregte und zum Teil schismatische Abendland ziemlich zu beruhigen.

In einem seiner meist durch die britische Sammlung (oben S. 270) bekannt gewordenen Briefe verbietet er die Taufe «in nomine Christi solummodo». In einem andern sagt er, daß im Stuhle Petri alle übrigen apostolischen Stühle enthalten seien; nur im Stuhle Petri sei die Kirche. ES 229 ES 230

Die Lehre von der durch das abendländische Dreikapitelsschisma verletzten Einheit der Kirche steht auch unter den nächsten Päpsten, **Johannes III.** (561—574), **Benedikt I.** (575—579) und besonders **Pelagius II.** (579—590), im Vordergrunde. ES 246 f

Gregor I. (590—604) war berufen, die Kirche zu verjüngen und auf Streit und Trümmern der alten Zeit das neue Ideal der mittelalterlichen Kirche aufzubauen. Rom, von allen verlassen, von ihm allein gerettet, beschützt und ernährt, wird unter ihm die Stadt des Papstes und der Mittelpunkt der mittelalterlichen Welt.

Sein Leben wurde schon frühzeitig von Hagiographen[1] behandelt. Die ältesten Viten sind von einem Mönch des englischen Klosters Whitby[2] (um 713), von Paulus Diakonus[3] (um 760) und Johannes Diakonus[4] (872/73) geschrieben.

Gregor entstammte einer reichen Patrizierfamilie und erlangte schon in jungen Jahren eines der höchsten Staatsämter. Er wurde entweder praetor urbanus oder praefectus urbi[5]. In dieser Stellung und später zu Konstantinopel erwarb er sich die Geschäftsgewandtheit, die ihn als Papst auszeichnete. Aber der Einfluß seiner frommen Mutter, die nach dem Tode des Vaters ins Kloster trat, bewog ihn, der Welt zu entsagen; er verkaufte seine großen Güter, um mit dem Erlös die Armen zu unterstützen und sieben Klöster zu gründen, sechs in Sizilien und eines in Rom; in das römische trat er selbst ein und lebte nach der Benediktinerregel. Sein Fasten war damals so streng, daß er seine Gesundheit für immer schwächte; dennoch hat er später mit großer Sehnsucht auf die goldenen Tage

[1] Delehaye, St. Gr. dans l'hagiographie grecque: Anal. Boll. 1904 449—454.
[2] Hg von Gasquet, L 1904.
[3] Hg von Grisar in ZkTh 1887 158—173. [4] ML 75, 59—242.
[5] Vgl. Grisar, S. Greg. Magno, R 1904, 11 [1].

jener Abgeschiedenheit zurückgeblickt. Die Ruhe dauerte nicht lange; der Papst machte ihn zum Regionardiakon und schickte ihn (578) als Apokrisiar (oder Nuntius) nach Konstantinopel. Sieben Jahre bekleidete er dieses Amt unter den schwierigsten Verhältnissen. 585 konnte er in sein Kloster zurückkehren und wurde dessen Abt. Damals war es, daß er beim Vorübergehen auf dem Markte zu Rom kräftige Jünglingsgestalten zum Verkaufe ausgestellt sah; auf seine Frage, aus welchem Lande sie seien, erklärte man ihm: «Angli sunt», und er entgegnete: «Angelici fiant». Er schiffte sich mit Genehmigung des Papstes heimlich nach England ein, um diesem Lande das Evangelium zu bringen; aber auf das Verlangen des Volkes holten Eilboten ihn wieder zurück. Als 590 Papst Pelagius II. an der Pest starb, wurde Gregor vom Senat, Klerus und Volk einstimmig zu seinem Nachfolger gewählt; erst nach langem Sträuben erklärte er sich zur Annahme der Würde bereit.

Gregor übernahm nach seinen eigenen Worten (Registr 1, 4) das Schifflein Petri in einem Zustande, daß von allen Seiten die Wogen eindrangen und seine morschen Planken, von unablässigen Stürmen gepeitscht, krachend den Schiffbruch ankündigten.

In Italien hausten Pest und Hungersnot; die Langobarden bedrängten die Stadt Rom; die Mailänder Kirchenprovinz verharrte noch immer im Schisma wegen der Verurteilung der drei Kapitel, und der Abfall der griechischen Kirche bereitete sich vor.

Gregor gebot diesen Stürmen Einhalt durch Festigkeit im Notwendigen und durch liebevolles Entgegenkommen im übrigen, Eigenschaften, die selten in einem Menschen so ebenmäßig vereinigt waren wie in ihm.

1. Die Pest wich am Tage der von ihm eingeführten St Markusprozession.

2. Durch bessere, von ihm persönlich beaufsichtigte Bewirtschaftung der dem Stuhle Petri gehörigen Ländereien (*Patrocinium Petri*[1], von ihm selbst als *Patrocinium pauperum* bezeichnet und verwendet), durch Linderung der sozialen Not, durch kräftigen Schutz Roms gegen die Langobarden und später durch sein Bündnis mit der langobardischen Königin Theodelinde machte er sich zum stillschweigend anerkannten politischen Oberhaupte der Stadt und bahnte die weltliche Herrschaft des Papsttums an.

3. Er erkannte klar, daß die Zukunft den germanischen Nationen gehöre, und reichte ihnen gern seine hilfreiche Hand.

---

[1] Sparing, The Patrimony of the Roman Church in the Time of Gregory the Great, Cambr. 1918.

4. Als sich der Patriarch Johannes Jejunator den Titel «Ökumenischer Patriarch» geben ließ und ihn trotz der Vorstellungen Gregors beibehielt [1], nannte sich dieser Servus servorum Dei und erreichte schließlich doch, daß der Patriarch jenen stolzen Titel aufgab.

5. Maßvoll, aber freimütig weigerte er sich, das Gebot des Kaisers anzuerkennen, daß fürderhin vornehmen Römern der Eintritt ins Kloster versagt sein solle. Er erkannte, wie notwendig ein gewisser Wohlstand und mehr noch geistige Bildung für die Klöster seien.

6. Große Freude bereitete ihm die Bekehrung Englands, wohin er den Abt Augustin mit 40 Mönchen schickte; König Ethelbert von Kent ließ sich Pfingsten 597 mit 10 000 Sachsen taufen, und Augustin wurde der erste Erzbischof von Canterbury. So gewann die Kirche an frischem Volke Ersatz für die drohenden Verluste unter den alten Kulturvölkern des Ostens.

Von überstrenger Aszese und der gewaltigen Tätigkeit körperlich gebrochen, mußte Gregor in seinen letzten Lebensjahren fast beständig das Bett hüten. Am 12. März 604 starb er.

Aus Gregors d. Gr. Kanzlei.

Aus Gregors Kanzlei besitzen wir noch 848 Schriftstücke, die nach den Jahren seines Pontifikats in 14 Bücher verteilt worden sind. Diese Einteilung entspricht aber nicht der ursprünglichen Anordnung. Es lassen sich vielmehr drei Sammlungen unterscheiden, deren Einzelbestände von Ewald [2] veröffentlicht, in ihrem Charakter aber erst von Peitz [3] erkannt worden sind:

EP 2291 bis 2301

1. das *Registrum* Gregors I. im ganzen Umfange mit allen Einzelheiten,
2. eine kanonistische, gelegentlich erweiterte Auswahl von Briefen Gregors,
3. ein Vorlagebuch, der *Liber Diurnus*, der in vorgregorianische Zeit hinaufreicht [4].

Der *Liber Diurnus* hat als Formelbuch der päpstlichen Kanzlei und als Quelle für die Geschichte der Kirche, des kanonischen Rechts, der Liturgie, Dogmatik und Kirchendisziplin großen Wert. Er hat sich allmählich aus älteren Bestandteilen und späteren Zusätzen und Umarbeitungen entwickelt und wurde nach Bedarf erweitert oder gekürzt. Die bekannt gewordenen Hss sind selbständige Vertreter einzelner Bearbeitungen.

Unter Gregor d. Gr. entstand auch die Aktensammlung des Codex Parisiensis 1682 (9. Jh) [5].

---

[1] Vgl. Greg. Ep 5, 18; Io. Diac. Vita 2, 1; Grisar in ZkTh 1880 470 f; Funk in ThQS 1889 346 ff.

[2] Ewald und Hartmann, Gregorii I Papae Registrum epistolarum, 2 Bde, B 1891. Eine Auswahl von Briefen, übers. von Kranzfelder, in BKV, K 1874.

[3] Peitz, Das Register Gregors I., FrH 1917; vgl. die Einwände von Tangl im Neuen Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtsforschung 41 (1919) 741—752.

[4] Peitz, Liber Diurnus. Beiträge zur Kenntnis der ältesten päpstlichen Kanzlei vor Gregor d. Gr. 1. Überlieferung des Kanzleibuches und sein vorgreg. Ursprung, W 1918. [5] Hg von E. Schwartz, Acta Conc. Oecum. 4, 2, Str 1914, 101—168.

Gregors d. Gr. liturgische Reformen.

1. Gregor hat die heilige Messe reformiert, nämlich den Kanon (vgl. oben S. 204) in seine jetzige Form gebracht und ein neues Meßbuch, das *Sacramentarium Gregorianum*[1], geschaffen; wir besitzen dieses allerdings nur in erweiterter Form.

170 Jahre später schenkte nämlich Papst Hadrian I. Karl dem Großen ein erweitertes Sacramentarium Gregors, und Karl führte es im Frankenreiche ein. Das hadrianische Exemplar läßt sich aus drei Hss des 9. Jh (Cod. Ottob. 313, Cod. Vat. Reg. 337 und Cod. Cambriac. 164) herstellen. Stark umgewandelt im Codex Eligii (Paris. 12051, 10. Jh), ist es von Menard und nach ihm von Migne herausgegeben. In dieser Form ist es der älteste Ahne der heutigen Gestalt des Missale Romanum[2].

Ein vorhadrianisches Sacram. Greg. in Gold-Unzialschrift[3] ist vielleicht ein Geschenk, das dem hl. Bonifatius aus der Heimat geschickt wurde[4].

2. In einem neuen Antiphonarium legte Gregor mittelst der sog. Neumen die Lage der Töne im allgemeinen, nicht aber schon die Intervalle fest[5].

3. Wichtig war, daß er eine römische Sängerschule, die Schola pontificia, gründete; sie ist das Vorbild für viele ähnliche Schulen, namentlich in St Gallen und sonst im Frankenreiche, geworden. Gregor gilt überhaupt als Begründer des liturgischen oder Choralgesanges, der deswegen *Cantus Gregorianus* heißt.

4. Das Mittelalter kannte auch einen Traktat Gregors über die Musik oder eine Vorrede zu seinem Antiphonar. In diesem Traktat waren die im Antiphonar angewandten Grundsätze theoretisch niedergelegt[6].

Gregors d. Gr. seelsorgliche Schriften.

Die schriftstellerische Tätigkeit des großen Papstes diente durchaus praktischen Zwecken. Er gleicht darin dem hl. Ambrosius, dem er aber an geistiger Be-

---

[1] Ausgabe: Muratori, Liturgia Romana vetus, Ven. 1748. Vgl. die Literatur zu dem Sacram. Leonianum und Gelasianum oben S. 269 A. 2 und S. 271 A. 2.

[2] Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Bonn 1915, 21—62. Ders., Das Sacramentarium Greg. nach dem Aachener Urexemplar: Liturgiegesch. Studien 3/4 (noch im Druck).

[3] Hg von Dold, Ein vorhadr. gregor. Palimpsest-Sakramentar., Beuron 1919.

[4] Dagegen Mohlberg in ThR 1919 210—213.

[5] P. Wagner, Ursprung und Entwicklung der liturg. Gesangsformen bis zum Ausgang des Mittelalters, [3]L 1911, 188 ff.

[6] Vivell, Vom Musiktraktat Gregors d. Gr., L 1916, und im Cäcilienvereinsorgan 1919 3/4, 27—33.

fähigung und klassischer Bildung nachsteht; auch die griechische Sprache kannte er nicht trotz seines siebenjährigen Aufenthaltes in Konstantinopel. Gregor lebte in einer Zeit großen geistigen Niederganges, da aller Lebensmut und alle schöpferische Kraft entschwunden und daher auch der Glaube an das bevorstehende Weltende allgemein war (Dial 3, 38; HomEv 2, 28). Aber wie kein anderer, und tiefer noch als Ambrosius, kannte er die Schwächen und Bedürfnisse des menschlichen Herzens und wies es auf die richtigen natürlichen und übernatürlichen Heilmittel hin. Kein Kirchenvater ist im Mittelalter so viel benutzt und gelesen worden wie er. Was Kassiodor für die mittelalterliche Schule, das wurde Gregor für die mittelalterliche Seelsorge.

1. Ein Handbuch der Seelsorge: *Liber regulae pastoralis* [1].

Gleich nach Besteigen des päpstlichen Stuhles schrieb Gregor dieses Werk, das ein ganz außerordentliches Ansehen erlangt hat, und richtete es an den Erzbischof Johannes von Ravenna, der ihm seine Flucht nach der Papstwahl zum Vorwurf gemacht hatte. Gregor rechtfertigt sich, ganz wie früher Johannes Chrysostomus (oben S. 187), damit, daß das Bewußtsein von der Erhabenheit und Schwierigkeit des Hirtenamtes ihn zu seiner Weigerung bestimmt habe; denn die Seelsorge sei die Kunst aller Künste.

Das Buch behandelt in 4 Teilen von ganz verschiedener Größe: 1. die Vorbedingungen des Hirtenamtes, 2. das Leben des Hirten, 3. seine Lehrweise, 4. die tägliche Betrachtung der eigenen Unzulänglichkeit (nur 1 Kapitel).

Patriarch Anastasius von Antiochien übersetzte das Werk im Auftrage des Kaisers Mauritius schon 602 ins Griechische; König Alfred d. Gr. veranlaßte eine Übertragung ins Englische.

2. Ein Hilfsbuch für Moral: 35 Bücher *Moralia,* im Anschluß an das Buch Job, schon in Konstantinopel begonnen, aber erst nach 590 veröffentlicht.

Gemäß dem Widmungsschreiben an Erzbischof Leander von Sevilla will der Papst das Buch Job in dreifachem Sinne erklären: historisch, typisch und moralisch; er behandelt darum jeden Abschnitt dreimal hintereinander, und zwar gibt er den Wortsinn nur kurz, weitschweifig aber die Anwendung auf das sittliche Leben; diese moralischen Erörterungen und Ermahnungen, bei denen er aus dem reichen Schatze seiner Erfahrungen schöpfen konnte, werden oft zu langen Exkursen. Als Beispiele für die Anwendung des typischen Sinnes seien erwähnt: Job ein Typus des Erlösers, sein Weib ein Typus des fleischlichen Lebens, die Freunde Sinnbilder der Ketzer; die sieben Söhne Jobs werden moralisch als die sieben Haupttugenden und allegorisch als die zwölf Apostel erklärt, denn 7 sei 3 + 4, 12 aber 3 × 4.

---

[1] Übersetzt und erklärt von Sauter, FrH 1904.

3. Homiliensammlungen. Viel benutzt, auch im heutigen römischen Brevier, sind die 40 Evangelienhomilien, kurze Erklärungen evangelischer Perikopen in väterlichem Tone und einfacher Sprache[1].

Sie wurden wahrscheinlich in ein und demselben Jahre vorgetragen und um 592 herausgegeben. Sie sind nicht chronologisch geordnet, aber in zwei Bücher abgeteilt; die ersten 20 wurden vom Papste nur diktiert und in seiner Gegenwart dem Volke durch einen kirchlichen Notar vorgelesen; die 20 andern hat er selbst gehalten.

EP 2324 ff Auch zwei Bücher Homilien zu Ezechiel besitzen wir von ihm. Andere Erklärungen unter seinen Werken sind zweifelhafter Herkunft[2].

EP 2318/23 4. Eine volkstümliche Heiligenlegende: *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum,* gleichfalls weit verbreitet und bald ins Griechische, Arabische und Angelsächsische übersetzt (siehe oben S. 127).

Dogmengeschichtliche Einzelheiten.

Gregor d. Gr. folgte ganz der Tradition, namentlich dem hl. Augustin, jedoch nicht dessen Prädestinationslehre.

ES 248 250 1. Die Christologie bereichert er durch Ausführungen über das Wissen Christi (gegen die Agnoëten) und über den Zeitpunkt der hypostatischen Union (Registr 11, 67).

2. Von Augustin übernahm er die auf Sir 18, 1 gestützte Meinung, daß Gott die Engel gleichzeitig mit der Körperwelt erschuf, und von dem Areopagiten die Lehre, daß die Engel in neun Chöre zerfallen und daß nur die unteren Chöre zum Dienste der Menschen bestimmt seien; aus diesem Grunde rechnete er die Erzengel den unteren Chören zu (HomEv 2, 34, 7—8). Diese Auffassung wurde für die Engellehre des Abendlandes bedeutsam.

3. Die vier ersten Allgemeinen Konzilien verehrt er wie die vier Evangelien (Registr 1, 25 u. 3, 10).

4. Klar bezeugt er, daß der römische Bischof als caput fidei (Registr 13, 37) in Glaubensfragen endgültig entscheide (Registr 5, 54).

ES 249 5. Taufe und Weihen der Häretiker erklärt er für gültig (Registr 11, 67). Süditalische Bischöfe tadelt er, daß sie die Juden zur Taufe zwingen wollten (Registr 1, 47).

6. Seine Homilie auf das Weihnachtsfest (HomEv 1, 8) zeigt, daß schon damals römische Priester am Weihnachtsfeste dreimal die heilige Messe feierten.

7. Er nennt als zur Sündenvergebung notwendig: Reue, Beicht und Genugtuung, conversio mentis, confessio oris et vindicta peccati (Registr 6, 2, 33).

EP 2321 EH 1053/56 8. Auch den Glauben an das Fegfeuer bekennt er (Dial 4, 39, 57) und beweist ihn mit Mt 12, 32. Die Leiber der Heiligen zu berühren oder zu teilen, gilt in Rom und im ganzen Abendlande als Sakrileg (Registr 4, 30, 3). Die Bilder der Heiligen dürfen verehrt werden (Registr 11, 10, 4—10).

9. Den Vorgesetzten schärft er ein, die Freiheit ihrer Untergebenen möglichst zu schonen (Registr 10, 51).

---

[1] Eisenhofer, Augustinus in den Evangelienhomilien Gregors d. Gr.: Festgabe Knöpfler, FrH 1917, 56—66.

[2] Vgl. Mercati in RBén 1914 250—257.

§ 89. Die heiligen Brüder Leander und Isidor von Sevilla.

Schriftensammlung: ML 72 81—84 (nach der Isidorausgabe von Arevalo, 7 Quartbde, R 1797—1803).

Abhandlungen: Görres in ZwTh 1886 36—50; Gams, Kirchengesch. von Spanien 2, 2, Rb 1874, 102—113; Schmeckel, Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 2: Isidorus von Sevilla, sein System und seine Quellen, B 1914.

Als der letzte der abendländischen Kirchenväter ist Isidor von Sevilla zu bezeichnen. Über sein Leben ist nur wenig bekannt. Er war der jüngere Bruder des hl. Leander, Erzbischofs von Sevilla, der mit Gregor d. Gr. eng befreundet war (oben S. 291) und sich die wesentlichsten Verdienste um den Übertritt der Westgoten zum katholischen Glauben auf dem dritten spanischen Nationalkonzil zu Toledo 589, aber auch durch literarische Tätigkeit erworben hat.

Der Verlust der meisten Schriften **Leanders**, besonders des Briefwechsels mit Gregor d. Gr., ist sehr zu bedauern. Erhalten geblieben sind:

1. eine Ordensregel für Klosterfrauen, an seine Schwester Florentia,
2. eine Homilie *De triumpho ecclesiae ob conversionem Gothorum,* am Schluß des genannten Konzils gehalten.

Als Leander um 600 starb (Gedenktag 11. März), folgte **Isidor** ihm in der erzbischöflichen Würde. Auf dem 4. Nationalkonzil zu Toledo 633 führte Isidor den Vorsitz. Er starb 636 (Gedenktag 4. April).

Der schriftliche Nachlaß Isidors.

Schon die Zeitgenossen Isidors waren von seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit ganz entzückt; auf die Nachwelt aber hat er durch seine Schriften einen gewaltigen Einfluß ausgeübt.

An der Verbreitung eigener Ideen lag ihm ebensowenig wie Papst Gregor. Die große Idee dieser Männer war die Kassiodors, der Christenheit den reichen Schatz ererbten Wissens mitzuteilen. Darum war auch Isidor vornehmlich nur Sammler und setzte seine gelehrten Werke mosaikartig aus Exzerpten zusammen. Aber gerade die geringe Originalität in Verbindung mit dem klaren, faßlichen Ausdruck und dem enzyklopädischen Charakter hat seinen Werken die weiteste Verbreitung verschafft.

a) Die große Enzyklopädie des gesamten weltlichen und geistlichen Wissens: 20 Bücher *Etymologiae* oder *Origines.*

Das Riesenwerk wurde erst kurz vor dem Tode Isidors vollendet. Die Einteilung in 20 Bücher und wohl auch die Herausgabe besorgte sein Freund Braulio, Bischof von Saragossa (siehe oben S. 7), dem es auch gewidmet ist. Das gelehrte Material wird in meist willkürlichen und wunderlichen Etymologien vorgeführt, an die sich sachliche Erklärungen anschließen. So wird apis erklärt als sine pedibus, amicus von hamus (Angel) und litterae von iter abgeleitet.

Buch 1—3: die sieben freien Künste; Buch 4: die Medizin; Buch 5: die Chronologie; Buch 6—18: Heilige Schrift, Kirche, Kirchenlehre und Gottesdienst; Buch 19: Schiffe, Gebäude und Kleider; Buch 20: Haus- und Ackergerät.

Das Werk ist sehr flüchtig aus Exzerpten zusammengestellt; für seine Text- und Quellenkritik ist noch wenig geschehen.

b) Ähnlich sind die zwei Bücher *Differentiae*, von denen das 1. ein Wörterbuch der Synonyma, das 2. eine Sammlung dogmatischer und moralischer Definitionen ist.

c) Historische Werke: 1. Weltchronik, 2. Gotengeschichte (oben S. 142), 3. *De viris inlustribus* (oben S. 7).

d) Von den vielen theologischen Schriften seien drei erwähnt:

1. die *Libri tres sententiarum*, in denen Aussprüche kirchlicher Autoritäten, namentlich aus den Moralia Gregors d. Gr., zu einem Lehrbuch der Dogmatik und Moral vereinigt sind;

2. zwei wichtige Bücher *De ecclesiasticis officiis*, eine Geschichte der Liturgie: Buch 1 über den Gottesdienst, Buch 2 über den Klerus;

3. *De fide catholica ex Vetere et Novo Testamento contra Iudaeos ad Florentiam sororem*, eine gute Apologetik, die schon früh in mehrere Volkssprachen, namentlich ins Deutsche[1], übertragen wurde.

Zweites Kapitel.

Die letzten Sänger und Dichter der patristischen Zeit.

§ 90. Orientalische und griechische Sänger und Dichter.

Sammlungen: Christ-Paranikas, Anthologia graeca carminum christianorum, L 1871; Pitra, Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata 1, P 1876. Vgl. die Literatur zu § 52.

Abhandlungen: Bouvy, Poètes et Mélodes, Nîmes 1886; Cabrol, L'Hymnographie de l'église grecque, Angers 1893. Dazu die Literatur zu § 52.

1. **Jakob von Batnä** bei Edessa[2], ein Monophysit, um 451 als erflehter Sproß alter Eltern geboren, studierte in Edessa, wurde 519 Bischof von Batnä und starb am 29. November 521. Sein Leben wurde von dem Bischof **Georg von Sarug**[3] panegyrisch verherrlicht. Jakob schrieb viele Briefe, eine Ana-

[1] Hench, Der althochdeutsche Isidor, Str 1893.

[2] Landersdorfer, Ausgew. Gedichte des Bischofs Jakob von Batnä (BKV[2] 6), K-Mn 1912, 249—431 (mit Einleitung über Leben und Schriften).

[3] Landersdorfer a. a. O. 251—255.

phora (Meßkanon), Predigten und Heiligenleben und viele künstlerisch hochstehende Dichtungen[1] voll Glaubensinnigkeit über die Muttergottes, die Eucharistie, das Ende der Welt u. a. Zahlreiche Stücke sind Kirchenlieder und Gebete geworden.

Er bezeugt insbesondere den Glauben an den Ausgang des Heiligen Geistes von Vater und Sohn, an die Eucharistie, an die Wirkungen des heiligen Opfers für die Verstorbenen, an den Nutzen der Buße, an den Primat des römischen Bischofs, ferner die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien. Sein Gedicht über die heiligen Siebenschläfer ist eines der ältesten Zeugnisse dieser Legende.

2. Der **hl. Romanus der Sänger**[2] war in Syrien geboren, dichtete aber zwischen 536 und 556 in Konstantinopel. Von seinen 1000 Hymnen (nach den Menäen) sind etwa 80 zu je 24 und mehr Strophen erhalten, die an dichterischem Wert die meisten andern Dichtungen jener Zeit übertreffen. Sie sind nur von der Rhythmik des Wortakzentes, nicht mehr von der Quantität der Silben getragen, die nur noch in den Kunstdichtungen der Gelehrten herrschte, in der Liturgie aber der neuen, freieren Dichtungsart den vollen Sieg ließ. Im liturgischen Gebrauch erhielten sich nur einzelne Strophen des Romanus. Sein herrlicher Weihnachtssang Ἡ παρθένος σήμερον blieb aber bis ins 12. Jh hoch in Ehren.

3. **Sergius**, Patriarch von Konstantinopel (610—638), der Verkündiger der unheilvollen monotheletischen Formel, dichtete nach ziemlich zuverlässiger Überlieferung[3] das unübertrefflich schöne Jubellied auf Maria, das die griechische Kirche ἀκάθιστος nennt, d. h. Hymnus, der stehend gesungen wird, gleich dem Te Deum des Abendlandes[4], vielleicht auch einen zweiten Akathistos *De b. Virginis transitu.* Er ist der Verfasser mehrerer für den Monotheletenstreit wichtiger Briefe und des Reichsgesetzes Ἔκθεσις πίστεως von 649[5].

---

[1] Bedjan, Homiliae sel. Mar Iacobi Sarugensis, 1—4, P-L 1905/8.

[2] Krumbacher, Studien zu Romanos, Mn 1898, und: Miszellen zu Romanos, Mn 1907.

[3] De Meester, L'inno acatisto, R 1905.

[4] Jakobi, Zur Gesch. des griech. Kirchenliedes: ZKG 1882 228—232.

[5] Bei Mansi, Conc. coll. 11, 525—537 991—997.

4. **Anastasius** (vielleicht der Sinaite[1], vgl. unten § 95) dichtete ein hochbewundertes Begräbnislied: *Canticum in mortuorum exsequiis*[2].

5. **Georg der Pisidier**[3], zur Zeit des Sergius Diakon und Skeuophylax an der Hagia Sophia, dichtete mit großer Begabung in quantitierender Metrik über politische Zeitereignisse (Perserkampf des Heraklius, Avarensturm auf Konstantinopel 626, Sieg des Heraklius über Chosroes), über die Erschaffung der Welt, über die Eitelkeit dieses Lebens und gegen den Monophysiten Severus von Antiochien.

6. **Andreas von Kreta**[4], in Damaskus geboren, Mönch geworden in Palästina, dann Sekretär des Patriarchen von Jerusalem, endlich am Anfang des 8. Jh Erzbischof von Kreta († um 720), ein Verteidiger der Bilderverehrung, verfaßte außer mehreren Reden und Marienpredigten viele Idiomela (Lieder mit eigener Melodie) und begründete eine neue Periode der griechischen Kirchenpoesie durch die Erfindung der Kanones (Kompositionen von neun mehrstrophigen Oden). Berühmt ist sein «großer Kanon», ein Bußgesang von 250 Strophen. Er gibt sich, obwohl noch Dichter von echter Kraft, oft langen verstandesmäßigen Erwägungen und formalen Ziererereien hin.

7. Über **Sophronius**, den Sänger der Anakreontischen Oden, und über **Johannes Damascenus** und seinen Bruder **Kosmas den Sänger** siehe unten § 96, 1 und § 97. Johannes hat sich in drei Kanones bemüht, Silbenwertung und Akzentwertung zu verbinden. Er und sein Bruder bildeten den Kanon weiter fort, nur verringerten sie die Strophenzahl der Oden. Auch der Lehrer beider, **Kosmas der Ältere**, war geistlicher Liederdichter.

§ 91. Abendländische Dichter. Venantius Fortunatus.

Allgemeines: Colombo, Poeti cristiani latini dei sec. III—VI, Turin 1914; Krüger, Die Bibeldichtung zu Ausgang des Altertums, Gie 1919.

Mehrere abendländische Schriftsteller der ausgehenden patristischen Zeit haben, teilweise mit hoher Begabung, auch der

---

[1] Pétridès in ROChrét 1901 444—452. [2] Bei Pitra 242—249.

[3] Ausgabe: Querci, 1 Fol., R 1777; Nachdruck MG 92, 1161—1754 (die 3 historischen Gedichte nach Bekker, Bonn 1837). Dazu Sternbach in Wiener Studien 1891 1 ff; 1892 51 ff.

[4] Ausgabe: MG 97, 789—1444. Russische Monographie: Denisow, Moskau 1902.

Dichtkunst gehuldigt, besonders **Avitus von Vienne**, der «christliche Vergil» und erste Sänger des «Verlorenen Paradieses», und **Ennodius** (vgl. § 84). Außer diesen sind zu nennen:

1. **Rustikus Helpidius** (um 530), aus der italischen Familie der Fl. Rusticii, mit seinen beiden Dichtungen[1]:

a) *De Christi Iesu beneficiis* (149 gute Hexameter)[2],

b) *In historiam Testamenti Veteris et Novi carmina*, 24 dreizeilige Epigramme für Bibelbilder.

2. **Arator**[3], ein Schützling des Ennodius, widmete als Subdiakon in Rom dem Papste Vigilius eine poetische Bearbeitung der Apostelgeschichte, die er zum Lohn 544 in der Kirche Petri Ketten in Rom öffentlich vorlesen durfte[4]. Außerdem dichtete er in Distichen eine *Epistola ad Parthenium*, seinen Jugendfreund, dem er das erstgenannte Werk übersandte.

3. **Venantius Fortunatus.**

Ausgaben: Luchi, 2 Quartbde, R 1786; Abdruck ML 88; Leo und Krusch (Mon. Germ. hist. Auct. antiq. 4), B 1881—1885.

Monographie: Koebner, Venantius Fortunatus. Seine Persönlichkeit und seine Stellung zur geist. Kultur des Merowingerreiches, L 1915.

Venantius, um 540 in einem kleinen Orte bei Treviso in Venetien geboren, erhielt in Ravenna, der Hauptstadt des Ostgotenreiches, seine Ausbildung in Grammatik, Rhetorik und Jurisprudenz und machte dort auch seine ersten poetischen Versuche. Zum Danke für die Heilung von einem Augenleiden, die er dem hl. Martin zuschrieb, und um König Sigibert in Austrasien aufzusuchen, unternahm er 565 eine Wallfahrt nach Tours und hielt sich zwei Jahre am Hofe des Königs auf, dem er zur Hochzeit mit Brunhilde ein *Epithalamium* widmete. Von Tours kam er 567 nach Poitiers und lernte hier zwei Nonnen, die hl. Radegunde, eine thüringische Fürstentochter und Gattin des früheren Frankenkönigs Chlotar I., und ihre Pflegetochter Agnes kennen; diese gewannen einen solchen Einfluß auf ihn, daß er dem Wanderleben entsagte und in Poitiers, nachdem er die Priesterweihe empfangen hatte, Seelsorger der kleinen Klostergemeinde wurde. Aber sein weitverbreiteter

[1] ML 62, 543—548. Dazu Bährens im Rhein. Museum 1876 94.

[2] Brandes (Progr.), Braunschw. 1890.

[3] Vgl. Leimbach in TheolStudKrit 1873 225—270.

[4] Ausgaben: ML 68, 63—252; Hübner, Neisse 1850.

Dichterruf und sein liebenswürdig heiteres Wesen brachten ihn mit allen geistig bedeutenderen Männern Galliens in Beziehungen, auch mit Gregor von Tours. 580 erscheint er am Hofe Chilperichs, des Bruders und Todfeindes seines früheren Herrn. 581 ging er nach Paris, um die *Vita Germani* zu schreiben. 588 war er wieder am austrasischen Hofe und verfaßte 589 die *Vita Radegundis.* Um 600 wurde er Bischof von Poitiers. Sein Todesjahr ist unbestimmt.

Die Dichtungen des Venantius Fortunatus.

Venantius war nicht nur ein Formtalent, sondern hatte eine hohe dichterische Begabung, verstand es aber, über die gewöhnlichen Vorkommnisse des Lebens mit Leichtigkeit fließende Verse zu machen.

Die meisten Erzeugnisse seiner Muse sind daher Gelegenheitsgedichte in elegischem Versmaß. Die Örtlichkeiten, die er besuchte, seine Gastgeber, Mahlzeiten und alles, was ihm begegnete, gaben ihm Anlaß zur Dichtung. Neben vielem Anempfundenen offenbaren seine Verse echtes ekstatisches Träumen und Genießen. Der Form nach gehört Venantius zur Antike, dem Empfinden nach zur mittelalterlichen Welt.

a) Seine innigsten und bis heute bei Kirche und Volk hochgeschätzten Dichtungen sind die beiden Passionshymnen: *Pange lingua gloriosi* und *Vexilla regis prodeunt.*

Christus, in der Mönchsliteratur des vergangenen Jahrhunderts in seiner Knechtsgestalt verehrt (vgl. den Bettler Martins von Tours), erscheint jetzt als machtvoller König. In dem Hymnus Pange lingua wie auch in der Osterbetrachtung und einem Traktat über den Glauben vertritt Venantius die alte christliche Anschauung, daß Christi Blut nicht nur die Menschen, sondern auch die unbeseelte Schöpfung reingewaschen habe.

b) *De navigio suo,* eines seiner bekanntesten Gedichte, feiert eine Moselreise von Metz bis Andernach; es ist ein Gegenstück zur «Mosella» des Ausonius.

c) Ergreifend ist die Klage über das Unglück des thüringischen Königshauses, die Radegunde durch den Mund des Dichters in der Elegie *De excidio Thuringiae* ausspricht.

d) Die größte Zahl seiner kleineren Gedichte hat Venantius auf Anregung Gregors von Tours in 11 Büchern *Carmina* oder *Miscellanea* gesammelt; zu dieser Sammlung gehören aber auch einige Prosastücke, wie die *Expositio orationis dominicae* (Carm 10, 1) und die *Expositio Symboli* (Carm 11, 1).

e) Außerhalb der Sammlung steht ein größeres hexametrisches Gedicht in 4 Büchern *De vita s. Martini*, das aber nur eine poetische Bearbeitung der Martinsbücher des Sulpicius Severus ist.

f) Eines der letzten Werke ist ein Lobgedicht auf Maria. Die Moneschen Messen.

Wahrscheinlich ist Venantius der Verfasser der von F. J. Mone entdeckten und in Karlsruhe 1850 veröffentlichten 11 Messen[1].

Die 8. Messe ist in Hexametern abgefaßt[2]. Die Sammlung ist das handschriftlich älteste Dokument der lateinischen Liturgie und zeigt, wie ein gallofränkisches Meßbuch um 600 beschaffen war. Vgl. die Meßbücher von Leo d. Gr., Gelasius, Apollinaris und Gregor d. Gr. oben S. 269 273 290.

Drittes Kapitel.

Griechisch-orientalische Theologen.

§ 92. Dionysius der Pseudo-Areopagite.

Ausgaben: Corderius, 2 Fol., P 1644; Venediger Ausgabe, 2 Fol., 1755/66, Abdruck MG 3—4.

Übersetzungen: Engelhardt, 2 Bde, Sulzb. 1823; Parker, Oxf. 1897; Stiglmayr (CaelHier, EcclHier) in BKV², K-Mn 1911; Rott (DivNom, MystTheol), Lo 1920.

Abhandlungen: Hipler, Dion. der Areop., Rb 1861 (sucht nachzuweisen, daß Dionysius nach seinen eigenen Andeutungen um 375 Lehrer an einer Katechetenschule Ägyptens [Dionysius von Rhinokorura, Soz. Hist 6, 31] war); dagegen H. Koch in ThQS 1895 353—420; 1896 290—298; 1904 378—399, und: Pseudo-Dion. Areop. in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, Mz 1900; Stiglmayr, Einleitung zu der genannten Übersetzung, 1911; H. F. Müller, Dionysios, Proklos, Plotinos, Mr 1918; Lassen, Ps.-Dionysius de Areopagiet: Baiaard 1919 221—243.

Unter dem Namen des vom hl. Paulus bekehrten Dionysius, der später Bischof von Athen wurde (Eus. Hist 3, 4, 10), ist uns eine Anzahl von Schriften theologisch-mystischen Inhalts überliefert, die zwar im ganzen auf dem Boden der Kirchenlehre stehen, aber in Ideen und Ausdrücken dem Neuplatonismus verwandt sind. Das bisherige Ergebnis der Forschung ist, daß der Verfasser dieser Schriften um 500 lebte und sich für einen Zeitgenossen der Apostel, und zwar für den Areopagiten Dionysius ausgab, für den er auch von Anfang an, sobald seine Schriften bekannt wurden, gehalten worden ist.

Er nennt sich nämlich selbst Dionysius und sagt, er sei früher Heide gewesen und dann Christ und Priester geworden; er adressiert seine Schriften an Apostel und Apostelschüler und erzählt, er habe in Heliopolis «die in dem heilbringenden Kreuze geschehene Sonnenfinsternis» gesehen (Ep 7, 2), habe

---

[1] ML 138, 863 ff. Brewer, Der zeitliche Ursprung und der Verfasser der Moneschen Messen: ZkTh 1919 693—707.

[2] Bei Dreves, Analecta hymnica XLV a (1904) 199 ff.

als Christ eine Reise gemacht «zur Schau des lebenspendenden und gottempfangenden Leibes» (d. i. Marias), und bei dieser Schau seien auch «der Gottesbruder» Jakobus und Petrus, «die älteste Spitze der Theologen», zugegen gewesen (DivNom 3, 2).

Die Schriften des Pseudo-Areopagiten.

Areopagitische Schriften werden zuerst vom Patriarchen Severus von Antiochien (512—518) an verschiedenen Stellen erwähnt[1]. Als sich die Monophysiten auf dem Religionsgespräch zu Konstantinopel 533 (531?) auf sie beriefen, wurden sie von den Katholiken als unecht zurückgewiesen. Aber im 6. Jh fanden sie auch bei diesen allgemeine Anerkennung, drangen in der Erklärung des hl. Maximus Confessor (unten § 96, 2) in das Abendland und behaupteten sich das ganze Mittelalter hindurch[2]; ja sie wurden fast wie heilige Schriften verehrt und von den größten Männern, wie Thomas von Aquin, kommentiert; sie dienten den Scholastikern als Wegweiser in ihren Spekulationen über das Wesen Gottes und die Ordnungen der Engel, den Mystikern als Leuchte auf den Pfaden der Beschauung. Die Humanisten aber erschütterten den Glauben an ihre Echtheit, der heute in wissenschaftlichen Kreisen völlig preisgegeben ist.

Die glänzenden Untersuchungen Hugo Kochs und Stiglmayrs haben es außer allen Zweifel gestellt, daß die areopagitischen Schriften erst um das Jahr 500 entstanden sein können, und daß ihnen der Verfasser unter dem falschen Namen des apostolischen Dionysius eine weitere Verbreitung verschaffen wollte, was ihm ja auch vollständig gelang. Es läßt sich nachweisen, daß der Verfasser die Schriften des Neuplatonikers Proklus († 485) gekannt und zum Teil wörtlich in seine Werke aufgenommen, aber auch hie und da unmittelbar aus Plotin geschöpft hat (vgl. DivNom 4, 33 und Plot. Enn 3, 2, 9); für dieselbe Zeit spricht noch der Umstand, daß der Verfasser den Gebrauch kennt (EcclHier 3, 2), das *Credo* in der Messe zu singen, der zuerst 476 von den Monophysiten in Antiochien eingeführt und erst danach von den Orthodoxen angenommen wurde.

Die Heimat der pseudo-areopagitischen Schriften scheint Syrien zu sein[3]. Die Sprache ist ganz eigenartig und dunkel; Dionysius entlehnt seine Ausdrücke mit Vorliebe der Mysteriensprache und gefällt sich in neuen Wortbildungen und gekünstelten Satzgefügen.

---

[1] Bonwetsch in RE 4[3] 689.

[2] Stiglmayr, Das Aufkommen der pseudo-dion. Schriften (Progr.), Feldk. 1895.

[3] G. Krüger (Wer war Pseudo-Dionysius? Byz. Zeitschr. 1899 302—305) vermutet, daß der Scholasticus Dionysius von Gaza der Pseudo-Areopagite sei

a) 4 Abhandlungen an den «Mitpriester» Timotheus.

1. *De divinis nominibus* handelt über die in der Bibel vorkommenden Gottesnamen und erläutert an ihnen das Wesen Gottes. EP 2280/85

2. *De mystica theologia*, über die Unbegreiflichkeit Gottes.

Man gelangt zur Erkenntnis des Übersinnlichen, indem man von den Eigenschaften der sichtbaren Dinge, wie Leben, Weisheit und Zorn, das Unvollkommene abstreift.

3. *De caelesti hierarchia*, über die Geisterwelt.

Die Geisterwelt wird hier zum ersten Male in drei Hierarchien zu je drei Chören eingeteilt. Die neun Chöre (ungegliedert) nennen schon Cyrill von Jerusalem (Cat 23, 5, 6) und die Apost. Konstitutionen (8, 12, 8, nach Ez 10, 1 21). Die drei obersten Chöre (Seraphim, Cherubim, Throne) dienen nur Gott, die drei mittleren (Herrschaften, Mächte, Gewalten) der gesamten Schöpfung, die drei unteren nur den Menschen, und zwar die Fürstentümer dem Wohle der gesamten Menschheit, die Erzengel je einem Volke, die Engel als Schutzengel den einzelnen Menschen. EP 849

4. *De ecclesiastica hierarchia*, über die Kirche auf Erden.

In der Kirche als Abbild der Geisterwelt sind drei Triaden, nämlich: a) drei Weihen oder Mysterien: Taufe, Eucharistie und Salbung; b) drei Weihende: der Hierarch oder Bischof, der Priester, der Liturg oder Diakon; c) drei Geweihte und ihnen entsprechend ein dreifacher Weg des Aufsteigens zu Gott: der Weg der Katechumenen (via purgativa), der Weg der Gläubigen (via illuminativa) und der Weg der Therapeuten, d. h. Mönche (via unitiva). EP 2286 f

b) 10 kurze Briefe über dogmatische und praktische Fragen. EP 2279

Je einer ist an die «Hierarchen» Polykarp und Titus und an «Johannes, den Apostel und Evangelisten, in seiner Verbannung auf Patmos», die andern an Therapeuten, Liturgen und Priester gerichtet.

Drei nicht griechisch erhaltene Briefe wurden demselben Verfasser mit Unrecht zugeschrieben, darunter einer an Titus, armenisch überliefert [1], über die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel; es ist die bekannte Erzählung, die bei Johannes von Damaskus (unten § 97) wiederkehrt.

Lehren des Pseudo-Areopagiten.

1. Die Lehre von Gott [2].

Dionysius faßt Gott (weder νοητός noch αἰσθητός, DivNom 7, 3) mit der neuplatonischen Philosophie gewöhnlich unter dem Bilde des Eins (ἕν), aus dem alles hervorgeht (πρόοδος), um später wieder zu ihm zurückzukehren (ἐπιστροφή). Die ganze Welt, die Engel einbegriffen, ist ihm eine große Stufenleiter, auf der sich die göttliche Güte ausstrahlt, und zwar so, daß die drei obersten Klassen der Engel noch in das Gott umgebende Dunkel hineinragen, die kirchliche Hierarchie an die unterste Stufe der Engel sich anschließt und die letzten Strahlen des göttlichen Lichtes in die leblosen Geschöpfe hinein- EP 2284

[1] Deutsch von Vetter in ThQS 1887 133 ff.

[2] Weertz, Die Gotteslehre des Ps.-Dion Areop. und ihre Einwirkung auf Thomas von Aquin (Diss.), Bonn 1908.

leuchten. Die Seele gelangt zur Verähnlichung und Einigung mit Gott (ἀφομοίωσίς τε καὶ ἕνωσις, EcclHier 5, 3, 1)[1].

EP 2287

2. Christologie.

EP 2279 Dionysius spricht von einer einzigen gottmenschlichen Wirksamkeit (μία θεανδρικὴ ἐνέργεια) in Christus (Ep 4); diese Formel ist später von der Kirche im Kampfe gegen die Monotheleten verworfen worden. Ausdrücklich sagt Dionysius, daß die Vereinigung der beiden Naturen in Christus durch Menschenverstand nicht ausgedrückt werden kann (DivNom 2, 9).

EP 2281

3. Lehre von den Engeln[2].

Während bei den Vätern der fünf ersten Jahrhunderte, namentlich im Abendlande, die Meinung vorherrschte, daß die Engel eine ätherische Leiblichkeit haben, betrachtete der Areopagite sie in seiner Schrift De caelesti hierarchia als reine, stofflose Geister, und die späteren Väter, wie Papst Gregor d. Gr. und Johannes von Damaskus, sind ihm darin gefolgt.

Ebenso haben die späteren Väter die dreifache Hierarchie der neun Engelchöre von dem Areopagiten übernommen und in der Kirche heimisch gemacht. Die früheren Väter waren ganz ungewiß gewesen, ob die in der Bibel vorkommenden Engelnamen wirkliche Unterschiede unter den Engeln ausdrücken oder nicht. Der Areopagite glaubte, daß die oberste Triade der Engel nur Gott diene und in keiner Beziehung zu den Menschen stehe, also zu ihnen auch nicht gesandt werden könne. Das haben später auch Thomas von Aquin und Suarez gelehrt, welche darum auch die zu den Menschen gesandten Engel Michael, Gabriel und Raphael in die zweitunterste Klasse, zu den Erzengeln, versetzten; jedoch hielt die Mehrzahl der Theologen daran fest, daß alle Chöre der Engel zum Dienste der Menschen geschickt werden können[3].

4. Lehre von der Seele.

Eine Präexistenz der Seelen lehrt Dionysius nicht. «Das selige Dasein der Menschennatur ἀρχῆθεν» (EcclHier 3, 3, 11) wird nicht von der Präexistenz, sondern vom status naturae purae ausgesagt[4].

5. Lehre von den drei Mysterien[5].

a) Die Taufe.

Der Bischof segnet nach Äußerungen des Areopagiten das Taufwasser durch dreimaliges Aufgießen des heiligen Salböles in Kreuzform; er salbt auch den Täufling vor der Taufe in Form eines dreimaligen Kreuzzeichens, und darauf salben ihn die Priester, nachdem Diakone ihn entkleidet haben, am ganzen Leibe. Bei der Abschwörung des Teufels wendet sich der Täufling nach Westen, streckt die Hände dreimal gegen den Teufel aus und haucht gegen ihn; darauf wendet er sich nach Osten, blickt zum Himmel und hebt die Hände empor[6].

---

[1] Morel, Essai sur l'Introversion mystique. Étude psychol. de Pseudo-Denys, Genf 1918.

[2] Stiglmayr, Die Engellehre des sog. Dion. Areop.: Compte rendu des 4. Internat. kath. Gelehrtenkongr., FrSchw 1898, 1, 403—414. Turmel, Hist. de l'angélologie: RHistLit 1898 411 ff.

[3] Turmel, L'angélologie depuis le faux Dionyse: RHistLit 1899 224 ff.

[4] Stiglmayr in ThR 1919 306.

[5] Stiglmayr, Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Ps.-Dion.: ZkTh 1898 246—303.

[6] Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Mr 1918, 4—6 15.

b) Eucharistie und Buße.

Dionysius erfaßt die Verwandtschaft zwischen Eucharistie und Inkarnation (EcclHier 3, 3, 12) und verbindet den augustinischen Begriff der Inkorporation in Christus mit dem morgenländischen der Mystagogie zum Vater[1]. Damals wurden noch vor der eucharistischen Meßfeier die Katechumenen, Energumenen und Büßer entlassen; viele aber blieben trotz schwerer Sünden zurück und empfingen die Eucharistie (EcclHier 3, 2 3). Es zeigt sich hier also, daß die Abschaffung des Bußpriesters durch den Patriarchen Nektarius von Konstantinopel (Socr. Hist 5, 19) das öffentliche Bußwesen auch im Orient bis zum Ende des 5. Jh nicht völlig beseitigte, daß aber die Buße eine fast ganz freiwillige wurde.

Sehr lehrreich ist Ep. 8 an einen Mönch Demophilus: Ein Sünder warf sich vor einem Priester in der Kirche nieder und versprach Besserung; der Priester nahm ihn mit Milde auf und war geneigt, ihn loszusprechen; aber der Mönch Demophilus trat beiden schroff entgegen und wies sie aus dem Presbyterium hinaus. Wir sehen daraus, daß die Mönche die alten Lehren des Origenes vom Priestertum außerhalb des Ordo (oben S. 96) in die Tat umsetzten und Erben der priesterlichen Gewalten, auch der Absolutionsgewalt, zu sein glaubten, weil die Priester wegen schlechteren Lebens nicht mehr Geistträger (πνευματικοί) sein könnten[2]. Dionysius tadelt den Mönch; er beschränkt die Absolutionsgewalt auf die Priester und spricht sie den Mönchen ab; er glaubt aber wie Origenes[3] und die afrikanischen Theologen des 3. Jh, daß der sündhafte Priester nicht mehr erleuchten und die Gnade Gottes vermitteln könne[4].

c) Das dritte Sakrament nennt er μύρον, d. h. Salböl; es stehe «auf gleicher Stufe» wie die Eucharistie und diene dazu, den Getauften den Heiligen Geist zu verleihen und auf dem Altar zu dessen Weihe ausgegossen zu werden. Wir hören hier zum erstenmal, daß das heilige Salböl mit wohlriechenden Stoffen vermischt wurde, und daß die Altäre konsekriert zu werden pflegten. Auch ergibt sich aus seinen Mitteilungen, daß die Weihe des heiligen Öles, der Altäre und der Priester dem Bischof vorbehalten war. Über sonstige Unterschiede zwischen Bischöfen, Priestern und Liturgen siehe EcclHier 5, 3, 1. Dionysius kennt nur einen Altar in der Kirche und sagt, daß das Presbyterium, in welchem er stand, gegen das Volk abgeschlossen war[5]. EP 2287

6. Eschatologie[6].

Am Schlusse der Schrift De ecclesiastica hierarchia schildert Dionysius die kirchlichen Zeremonien beim Begräbnis (vgl. Gregor von Nyssa, oben S. 175, und Apostolische Konstitutionen, oben S. 21).

Die Leiche des Geistlichen wird vor dem Altare, die des Mönches und Laien vor dem Presbyterium aufgestellt; dann beginnen «die Gebete und Danksagungen». Der Bischof und alle Anwesenden küssen den Leichnam, und der Bischof begießt ihn mit heiligem Öl. Ausführlich wird dargelegt, daß infolge dieser Gebete und Zeremonien der Verstorbene an einen besseren Ort kommt, als er auf Erden

---

[1] Vgl. Renz (oben S. 11) 1, 487—509.

[2] Hörmann, Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht, Donauw. 1913.

[3] Schanz in ThQS 1897 49.

[4] Vgl. H. Koch, Zur Gesch. der Bußdisziplin und Bußgewalt in der orient. Kirche: HJB 1900 58—78.

[5] Stiglmayr in ZkTh 1898 295.

[6] Stiglmayr, Die Eschatologie des Pseudo-Dionysius: ZkTh 1899 1—21.

verdient hat. Auch scheint Dionysius überzeugt zu sein, daß die Seele des Gerechten gleich nach seinem Tode in die Anschauung Gottes eingeht.

§ 93. Die christliche Rhetorenschule von Gaza. Prokopius und Äneas.

Abhandlung: Seitz, Die Schule von Gaza (Diss.), Heidelb. 1892.

Für die Geschichte des christlichen Geisteslebens ist die Rhetorenschule von Gaza von ganz eigenartiger Bedeutung. Alle ihre Lehrer im 5. und 6. Jh waren christlich. Während die christlichen Hochschulen in Alexandrien, Cäsarea, Antiochien und Edessa aus Katechetenschulen entstanden waren, hatte sich das Christentum in Gaza das weltliche Bildungswesen erobert. Aber so sehr war schon weltliche Bildung und theologische Bildung eins geworden, daß die beiden bedeutendsten Lehrer Gazas zugleich theologische Schriftsteller waren. Gaza ist die Wiege des theologischen Lehrbetriebes, der für Jahrhunderte herrschend werden sollte. Dort entstanden die ersten Katenen, dort begann die Inventarisierung der Gedankenarbeit einer abgeschlossenen Vergangenheit. Von da war der Weg zur Scholastik nicht mehr weit[1].

1. **Prokopius von Gaza**[2] (ungefähr 465—528), der die ehrendsten Berufungen nach Antiochien, Tyrus und Cäsarea ausschlug, hinterließ

a) 104 Briefe in rhetorischem Stil[3];

b) Reden, von denen nur die Lobrede auf Kaiser Anastasius (491—518) erhalten ist;

c) exegetische Werke: α) Katene zum Heptateuch und den vier Königsbüchern (noch nicht gedruckt)[4]; β) Auszug aus diesem Werke, griechisch nur bruchstückweise, lateinisch vollständig gedruckt; γ) Katene zu Isaias; δ) Scholien zu den vier Königsbüchern und den zwei Büchern Paralipomena.

2. **Äneas von Gaza**[5], um dieselbe Zeit, hinterließ

a) 25 kleine, formvollendete Briefe[6],

b) *Theophrastus oder von der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung des Leibes*[7] vor 534 geschrieben, im Mittelalter hochangesehen, eine Unterredung zwischen einem Alexandriner, einem Athener und einem Syrer und dessen Freund. Die neuplatonische und origenistische Seelen- und Auferstehungslehre unterliegt in diesem Streitgespräche.

---

[1] Baumstark, Aristoteles bei den Syrern vom 5.—8. Jh (Syrische Texte 1), L 1900.

[2] Gesamtausgabe: MG 87 (1—3). Monographie: Eisenhofer, FrH 1897.

[3] Bei Hercher, Epistolographi graeci, P 1873, 533—598.

[4] Buturas in ThQS 1909 248—277 407—435.

[5] Schalkhaußer, Än. v. G. als Philosoph (Diss.), Erl. 1898. Sikorski, De Aenea Gazaeo (Diss.), Br 1908. [6] Bei Hercher a. a. O. 24—32.

[7] MG 85, 871—1004. Boissonade, P 1836.

§ 94. Die theologische Schule von Konstantinopel. Justinian und Leontius.

Schon als Gregor von Nazianz die junge katholische Gemeinde von Konstantinopel organisierte, zog er wissensbegierige Männer in die Kaiserstadt, z. B. den hl. Hieronymus. Unter Proklus von Konstantinopel (oben S. 193) läßt sich schon einige Jahrzehnte später eine gewisse Eigenart der dortigen Theologie beobachten, eine Mittelstellung zwischen Alexandrien und Antiochien und Neigung zu Aristotelismus und Scholastik. Besonders lebhaft wurde die Theologie in Konstantinopel unter Kaiser Justinian betrieben, der sich ebenso ernstlich als Theologe wie als Kaiser, Gesetzgeber, Bauherr und Dichter betätigte. Hervorragende Geistesanlagen und vorzügliche Schulung befähigten ihn zu eigenem, wenn auch oft falschem Urteil, das er mit seinen Machtmitteln durchzusetzen versuchte. Glaubensentscheidung und Reichsgesetz werden zu einer unheilvollen Einheit verschmolzen[1]. Aber unter Justinian kamen auch die tüchtigsten Theologen nach der Kaiserstadt, vor allem Leontius.

1. Justinians Lehrer, der **Diakon Agapet**, schrieb für seinen kaiserlichen Schüler einen christlichen Fürstenspiegel in kurzen Kapiteln (Ἔκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν), der im Mittelalter oft nachgeahmt wurde[2].

2. **Justinian** selbst verfaßte folgende theologische Schriften[3] (meist in angemaßtem lehramtlichem Tone):

a) Erlaß (Διάταξις) gegen die Severianer (Anhänger des Monophysiten Severus von Antiochien; vgl. oben S. 300), 536, an den Patriarchen Menas;

b) Traktat gegen die Monophysiten, 542/43, an ägyptische Mönche;

c) Edikt (Λόγος) gegen Origenes, 543;

d) Schreiben an die heilige Synode, über Origenes, 553;

e) Darlegung des wahren Glaubens, verloren, wendet sich am Schluß schon gegen die «drei Kapitel» (κεφάλαια, ursprünglich = Anathematismen, bald aber = anathematisierte Persönlichkeiten oder Schriften), nämlich 1. Person und Schriften Theodors von Mopsuestia, 2. Schriften Theodorets von Cyrus gegen Cyrill und das Ephesinum, 3. Brief des Ibas von Edessa. Gegen diese wenden sich auch das Bekenntnis des wahren Glaubens, 551, der Brief (Τύπος) an die heilige Synode, 553, und die heftige Schrift gegen die Verteidiger des Theodor, 553.

f) Edikt für die Aphthartodoketen, die den Leib Christi auch vor der Auferstehung für unverweslich hielten, kurz vor 565, verloren.

g) 13 Briefe an römische Bischöfe (Hormisdas bis Vigilius).

---

[1] Pfannmüller, Die kirchl. Gesetzgebung Justinians, B 1902. Hamilcar Alivisatos, Die kirchl. Gesetzgebung des Kaisers Just. I., B 1913. Glaizolle, Un empereur théologien (Thèse), Lyon 1905.

[2] Emminger, Studien zu den griech. Fürstenspiegeln (Diss.), Mn 1913.

[3] MG 86, 945—1152.

h) Novellae, Gesetze in kirchlichen Angelegenheiten.

i) Troparium (antiphonarischer Kirchengesang): Ὁ μονογενὴς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ [1].

3. Leontius von Byzanz.

Ausgabe: MG 86 (1—2).

Abhandlungen: Loofs, Leont. v. B. und die gleichzeitigen Schriftsteller der griechischen Kirche (TU 3, 1), L 1887; Junglas, Studien zu den Schriften, Quellen und Anschauungen des Leontius von Byz., Pad. 1908.

Über die Person und schriftstellerische Tätigkeit des Leontius von Byzanz haben erst die Forschungen von Loofs Licht verbreitet. Leontius war der größte Theologe der griechischen Kirche in der ersten Hälfte des 6. Jh. Er stammte wahrscheinlich aus Byzanz, hatte von Jugend auf ein großes Interesse für dogmatische Fragen und war später der Hauptwortführer der Katholiken im Kampfe mit den Monophysiten. Er lebte später als Mönch gewöhnlich in der Neuen Laura bei Jerusalem, erschien aber auch öfters dogmatischer Angelegenheiten wegen in Byzanz; so 519 in Gesellschaft der **scythischen Mönche** (vgl. oben S. 265 f), welche die Formel vertraten: «Einer aus der Trinität hat gelitten» (Theopaschitischer Streit), und 533 auf dem Religionsgespräch der Katholiken und Severianer (oben S. 300), die eine Partei der Monophysiten waren. Er starb um 543 zu Byzanz.

Leontius wird als der erste Aristoteliker oder Scholastiker unter den kirchlichen Schriftstellern bezeichnet; seine Philosophie verrät nämlich einen starken Einschlag aristotelischer Logik [2]; allerdings steht er in dieser Hinsicht unter den Theologen seiner Zeit nicht allein (vgl. oben S. 193). In der Theologie folgt er besonders dem hl. Cyrill von Alexandrien.

Schriftlicher Nachlaß.

EP 2287 a–c

a) Drei Bücher gegen Nestorianer und Eutychianer, das Hauptwerk des Leontius, zwischen 529 und 544, ein rühmliches Zeugnis für seinen Scharfsinn und seine Gelehrsamkeit.

Buch 1 zeigt, daß Nestorius und Eutyches trotz ihrer widersprechenden Lehren von denselben falschen Voraussetzungen ausgingen; Buch 2 ist eine Disputation zwischen einem Orthodoxen und einem Aphthartodoketen (vgl. oben S. 305); Buch 3 handelt über die nestorianische Häresie, besonders über die Irrtümer Theodors von Mopsuestia.

---

[1] Bei Christ-Paranikas, Anthologia graeca carminum christ., L 1871, 52.

[2] Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode 1, FrI 1909, 104 ff. Baumstark a. a. O.

b) Scholien, in späteren Überarbeitungen unter den Titeln: *De sectis, Adversus Nestorianos, Contra Monophysitas* erhalten.

c) *Adversus fraudes Apollinaristarum*, vielleicht von einem Zeitgenossen, ein glänzendes Zeugnis für das quellenkritische Können jener Zeit.

Die Christologie des Leontius.

Die Monophysiten behaupteten, eine Natur könne nur als eigene Hypostase bestehen und es müßten daher in Christo, wenn in ihm zwei Naturen wären, auch zwei Hypostasen oder Personen sein. Dagegen zeigte Leontius, daß zum Begriff der Hypostase nicht bloß die Individualität, sondern auch die Subsistenz, d. h. die selbständige Existenz, gehöre; es könne aber eine Natur ihre Subsistenz in einer andern Hypostase haben, ohne zum Akzidens herabzusinken; sie sei dann ἐνυπόστατος, aber nicht ἀνυπόστατος. So sei der menschliche Leib der Seele enhypostasiert, und ebenso sei es nun auch mit der menschlichen Natur Christi, sie sei ἐν τῷ λόγῳ ὑποστᾶσα. Leontius hat den Begriff der Enhypostasie nicht, wie man bisher meinte, in die Theologie eingeführt. Dieser Begriff stammt nämlich, wie Junglas zeigte, aus der neuplatonischen Philosophie und hatte schon vor Leontius seine Geschichte in der christlichen Theologie.

EP 2287 a–c

4. Ein jüngerer Priester aus Konstantinopel, der Skeuophylax **Timotheus**, am Anfang des 7. Jh, bietet eine gute Übersicht über die damaligen Sekten in seinem Büchlein «Über die Konvertiten»[1].

§ 95. Andere Bekämpfer des Monophysitismus.

Am Ende des 6. Jh bot sich der Welt das herrliche Schauspiel, daß die Bischöfe der drei alten Patriarchalkirchen Rom, Antiochien und Alexandrien: Gregor d. Gr., Anastasius und Eulogius, durch innige Freundschaft und Verehrung verbunden waren.

1. Der heilige Priestermönch **Anastasius** war 559 Patriarch von Antiochien geworden. Er kämpfte gegen den Aphthartodoketismus des Kaisers Justinian, mußte unter Kaiser Justin II. 570 in die Verbannung ziehen, durfte aber auf Bitten Gregors d. Gr. unter Kaiser Mauritius nach Antiochien zurückkehren. Von seiner reichen schriftstellerischen Tätigkeit in der Zeit des Exils (25 Schriften) haben sich erhalten[2]:

a) fünf Reden über unsere echten und wahren Dogmen (Wesen und Unermeßlichkeit Gottes, Menschwerdung, Leidensfähigkeit und Auferstehung Christi);

b) mehrere Festreden und eine Rede bei der Rückkehr[3];

c) ein Katechismus in Fragen und Antworten («Kurze Erklärung des wahren Glaubens»).

[1] MG 86 (1), 11—68.
[2] Vgl. MG 89, 1293—1300.
[3] Pitra, Iuris eccl. Graecorum hist. et monumenta 2, R 1868, 251—257.

2. Von **Eulogius**, der seine schriftstellerische Tätigkeit besonders der Verteidigung der Epistola dogmatica Leos d. Gr. widmete, ist nur eine Rede «auf die Palmzweige und das Eselsfüllen» erhalten; dazu noch einige Bruchstücke anderer Schriften [1].

3. Von dem Patriarchen Anastasius sind zu unterscheiden:

a) **Anastasius der Mönch** und **Anastasius der Apokrisiar**, die beiden Leidensgenossen des hl. Maximus Confessor (unten § 96, 2). Der Mönch schrieb einen Brief über die zwei Willen in Christus [2], der Apokrisiar einen Brief (über die Leiden der drei Bekenner und die antimonotheletischen Väterzeugnisse) [3] und eine noch ungedruckte dogmatisch-philosophische Schrift [4].

b) Abt **Anastasius Sinaita**, der schon vor 640 als Bekämpfer des Monophysitismus in Alexandrien auftrat, aber auch nach 700 noch lebte. Seine Werke sind erst teilweise gedruckt [5]:

α) Wegweiser (Ὁδηγός) durch die damaligen Häresien, 683/88;

β) Fragen und Antworten, zum Teil unecht;

γ) Der geistliche Aufstieg im Sechstagewerk;

δ) Über die heilige Kommunion;

ε) Kurze Geschichte der Häresien und Synoden;

ζ) (?) *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*, ein wichtiges, umfangreiches Florilegium [6];

η) *Canticum in mortuorum exsequiis* (vgl. § 89, 4).

§ 96. Die großen Antimonotheleten des 7. Jahrhunderts. Sophronius und Maximus Confessor.

1. Der **hl. Sophronius** stammte aus Damaskus, war jahrzehntelang Mönch des Theodosiusklosters bei Jerusalem und machte dann in Begleitung eines älteren Mönches Johannes Moschus weite Reisen, besonders nach Ägypten und Rom; Moschus († 619) hat ihm auch seine Schrift *Pratum spirituale* gewidmet (siehe oben S. 125). Als Sophronius 633 zu Alexandrien weilte, suchte er den dortigen Patriarchen Cyrus, den der Patriarch Sergius von Konstantinopel für seine monotheletischen Gedanken gewonnen hatte, von diesen abzubringen und reiste in derselben Angelegenheit auch nach Konstantinopel. 634 wurde der durch Gelehrsamkeit und frommen Eifer ausgezeichnete Mann auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem berufen und erließ sofort ein Synodalschreiben gegen den Monotheletismus. Er erlebte noch die Einnahme Jerusalems durch den Kalifen Omar 637, starb aber schon im nächsten Jahre.

EP 2289 f

[1] MG 86 (2), 2913—2964.

[2] MG 90, 133—136 und ML 129, 623—626. [3] MG 90, 173—194.

[4] Vgl. Diekamp, Doctrina Patrum de incarnatione Verbi, Mr 1907, LXXXVII [5].

[5] Siehe MG 89, 35—1288; Pitra a. a. O. 257—275; Nau im OChr 3 (1903) 56—98; Diekamp a. a. O. [6] Hg von Diekamp a. a. O.

Schriftlicher Nachlaß des hl. Sophronius[1].

a) Das Synodalschreiben von 634 (siehe oben), die wichtigste Urkunde aus dem Monotheletenstreit[2].

b) Ein Florilegium mit 600 Zeugnissen für die zwei Energien in Christus, noch nicht aufgefunden.

c) 10 Predigten, fast alle Lobreden auf kirchliche Feste[3].

Eine von ihnen wurde an Weihnachten 634 gehalten, als die Araber bereits die Landschaft um Jerusalem durchstreiften und darum die Christengemeinde nicht wie gewöhnlich das Fest in Bethlehem feiern konnte.

d) 23 Anakreontische Oden (Ἀνακρεόντεια), vorwiegend dogmatischen Inhalts und zur Verherrlichung kirchlicher Feste gedichtet, in der alten Metrik, nicht rhythmisch, wie es seit dem 5. Jh in der griechischen Kirche üblich war.

e) 2 hagiographische Schriften (oben S. 125).

2. Der **hl. Maximus** war einer der größten Denker der griechischen Kirche. Er trägt wegen der vielen Leiden, die er im Kampfe mit den Monotheleten erduldet hat, den Ehrennamen «der Bekenner». Geboren aus einer vornehmen Familie Konstantinopels, zog er durch seine großen Talente und Kenntnisse die Aufmerksamkeit des Kaisers Heraklius († 641) auf sich, der ihn zu seinem ersten Geheimschreiber machte. 630 trat er in das Kloster Chrysopolis (jetzt Skutari, gegenüber von Konstantinopel) ein und wurde bald Abt. 633 treffen wir ihn in Alexandrien in Begleitung des hl. Sophronius; seitdem war er in Wort und Schrift die Seele des von dem Patriarchen Sergius heraufbeschworenen und von Sophronius aufgenommenen Kampfes.

645 hatte er in Nordafrika, wahrscheinlich zu Karthago, in Gegenwart vieler Bischöfe und des Statthalters eine berühmte Disputation mit dem monotheletisch gesinnten Expatriarchen Pyrrhus von Konstantinopel, deren erhaltene Akten zu den wertvollsten Dokumenten aus jenem Kampfe gehören. Die Disputation war ein dialektisches Meisterstück und brachte den Pyrrhus dahin, seinen Irrtum einzugestehen. Pyrrhus reiste dann mit Maximus nach Rom, wo er vom Papste in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurde. Maximus blieb in Rom bis zu der großen Lateransynode, welche Papst Martin I. im Jahre 649 hielt; auf dieser wurden die Häupter des Monotheletismus verurteilt und die kaiserlichen Edikte Ekthesis vom Jahre 638 und Typus vom Jahre 648 mit dem Anathem belegt. Kaiser Konstans II. fühlte sich tief gekränkt und ließ vier Jahre später sowohl den Papst wie den hl. Maximus in Ketten nach Konstantinopel bringen;

---

[1] MG 87 (3), 3147—4004.

[2] Vgl. Straubinger im Kath 1907 I, 81—109 175—198 251—265.

[3] Vgl. Usener im Rhein. Museum 1886 500 ff und Bonner Universitätsprogr. 3. August 1889.

der hier gegen sie geführte Prozeß endete damit, daß Papst Martin I. nach der Krim verbannt wurde, wo er 655 starb [1], Maximus mit einem Schüler Anastasius nach Thrazien. 662 wurden beide Dulder zusammen mit dem römischen Apokrisiar Anastasius, der schon 15 Jahre als Verbannter im Orient zugebracht hatte, wieder nach Konstantinopel gebracht und vor eine Synode gestellt; diesmal wurde ihnen die Zunge ausgeschnitten und die rechte Hand abgehauen; so verstümmelt, wurden sie dann nach Lazien ins Kolcherland verstoßen, wo Maximus noch 662 seinen Leiden erlag [2].

Schriftlicher Nachlaß des hl. Maximus Confessor [3].

Trotz seines sturmbewegten Lebens hat der hl. Maximus eine große Zahl von Schriften hinterlassen, die sehr tiefsinnig, aber auch schwer verständlich sind. Frühzeitig ins Lateinische übertragen, bildeten sie eine Brücke für die Durchdringung der abendländischen Kultur mit griechischem Geistesgut, besonders der Mystik des Areopagiten.

a) Dogmatisch-polemische Abhandlungen, alle gegen Monophysitismus und Monotheletismus, außer den folgenden:

1. Abhandlung über den Ausgang des Heiligen Geistes,
2. *De anima*, über anthropologische Fragen.

b) *Quaestiones* und *Responsiones* über schwierige Schriftstellen, *Expositiones* (Ps 59 und Gebet des Herrn), *Chronologia succincta vitae Christi* [4].

c) Scholien zu mehreren Reden Gregors von Nazianz und den Schriften des Areopagiten.

d) Moralisch-aszetische Schriften und Sentenzenreihen, z. B.:

1. *Liber asceticus*, ein vielgerühmter Dialog über das geistliche Leben,
2. *Capita de caritate* (400 Sentenzen) und
3. *Capita alia* (243 Sentenzen).

e) Andere Quästionen und Sentenzensammlungen, deren Echtheit und Abhängigkeit noch der Untersuchung bedarf [5].

f) *Mystagogia* (mystische Symbolik über Kirche und Kult).

g) 45 Briefe (z. T. theologische Abhandlungen) und eine Kirchenrechnung [6].

---

[1] Peitz, Martin I. und Maximus Conf.: HJB 1917 213—236.

[2] Vgl. Stiglmayr im Kath 1908 2, 39 ff.

[3] Ausgaben: Combéfis, 2 Fol., P 1675 (ohne die Scholien); Abdruck MG 90—91 (mit den Scholien und andern Schriften aus Oehler, Anecdota graeca 1, Halle 1857).

[4] Hg von Bratke in ZKG 1892 382 ff.

[5] Soppa, Die Diversa Capita (500) unter den Schriften des hl. Max. Conf. (Diss.), Br 1918 (noch nicht veröffentlicht).

[6] MG 19, 1217—1280.

Die Christologie des hl. Maximus Confessor.

1. Der hl. Maximus hat seine Lehranschauungen nur gelegentlich entwickelt. Die Weltgeschichte hat, so erklärt er, einen doppelten Zweck, den der Menschwerdung Gottes, die, von Anfang der Welt an vorbereitet, endlich in Maria zum Abschluß gekommen ist, und den der Vergöttlichung der Menschen[1], die durch die Menschwerdung Gottes angebahnt wurde.

2. Als neues Lebensprinzip der Menschen muß Christus notwendig wahrer Gott und vollkommener Mensch sein; aus der Zweiheit der Naturen folgt aber die Zweiheit der Willen und Wirkungsweisen (ἐνέργειαι). Jedoch nur das Wollen oder das Willensvermögen gehört zur Natur; dagegen ist das Wählen oder Sowollen Sache der Person. Maximus nennt dieses Sowollen oder die Willensrichtung den gnomischen Willen (ἡ γνώμη). Die menschliche Natur Christi hat nur einen physischen Willen, nicht den gnomischen Willen. Denn die Willensrichtung bestimmte allein der Logos, der mit seinem göttlichen Willen auch den menschlichen bewegte und gestaltete.

3. Der Logos war auch der Verwalter (ταμίας) und Herr (πρύτανις) der menschlichen Werke und Leiden in Christus; die menschlichen Bedürfnisse und Affekte drangen also nur auf ihn ein, wenn er selbst es wollte, nicht wie bei uns von Natur und unfreiwillig[2].

§ 97. Der hl. Johannes Mansur von Damaskus.

Ausgabe: Le Quien, 2 Fol., P 1712; Nachdrucke: Ven. 1748; MG 94—96 (mit Supplementum).

Monographien: Langen, Gotha 1879; Ainslee, ³Lo 1903; Diobouniotis, Athen 1903; Ermoni, P 1904.

Über das Leben des Johannes von Damaskus haben wir nur wenige zuverlässige Nachrichten, da die alten Biographien sagenhaft ausgeschmückt sind. Er entstammte einer christlichen Familie zu Damaskus, in der sich ein sarazenisches Staatsamt, wahrscheinlich das Obersteueramt für Syrien, von Vater auf Sohn forterbte. Als Sprößling dieser Familie führte er den arabischen Namen Mansur. Mit seinem Adoptivbruder **Kosmas** wurde er zusammen erzogen und trat mit ihm um 730 nach Aufgabe jenes Staatsamtes in das Sabaskloster bei Jerusalem ein. Kosmas wurde später Bischof von Majuma in Phönizien; Johannes ließ sich zum Priester weihen und lebte ganz der Frömmigkeit und dem Studium. Seine schriftstellerische Tätigkeit scheint er bei Ausbruch des Bilderstreites mit der Verteidigung der Bilderverehrung begonnen zu haben.

Er trat damit an die Seite des greisen Patriarchen von Konstantinopel, des **hl. Germanus**, der bald nach seiner

[1] A. Preuß, Ad Maximi Conf. de Deo hominisque deificatione doctr. 1 (Progr.), Schneeberg 1894.

[2] Straubinger, Die Christologie des hl. Maximus Conf., Bonn 1906.

Stuhlbesteigung 715 ein Konzil gegen die Monotheleten abhielt und nach kurzer Friedenszeit den neuen Kampf für die seit Jahrhunderten im Orient außerordentlich eifrig gepflegte Bilderverehrung aufnahm.

Ein Teil der *Epistolae dogmaticae* des Germanus stammt aus den Anfängen dieses Streites. Von seinen übrigen Schriften[1] seien genannt:

1. *De haeresibus et synodis*, nach 726;
2. *Pro decretis concilii Chalcedonensis*;
3. Dialog *De vitae termino*;
4. *Rerum ecclesiasticarum contemplatio*, Erklärung der Liturgie;
5. Kirchenlieder und 9 Reden (darunter 7 Predigten auf Maria, die er «immaculatissima» nennt[2]).

EP 2336 c

Germanus starb, beinahe hundertjährig, 733, Johannes Mansur am 4. Dezember 749[3] (römischer Gedächtnistag 27. März). Die bilderfeindliche Synode zu Konstantinopel 754 verurteilte beide, Mansur mit vierfachem Fluche. Das 7. Allgemeine Konzil zu Nicäa 787 spendete ihnen großes Lob.

Johannes von Damaskus ist in gewissem Sinne der erste und jedenfalls der letzte große Dogmatiker der griechischen Kirche.

Als erster unter den Griechen faßte er die gesamte Glaubenslehre, wie sie in der Schrift und Tradition vorlag, in seinem Hauptwerke, Πηγὴ γνώσεως, zu einem einheitlichen, abgerundeten Ganzen zusammen. Nach ihm hat das Morgenland keinen großen Dogmatiker hervorgebracht. Darum ist er in der heutigen griechischen Kirche noch ebenso maßgebend, wie er es im 8. Jh war.

Aber Johannes war in erster Linie Sammler; er beschränkte sich darauf, das, was die griechischen Väter gedacht und die Konzilien erklärt hatten, zusammenzustellen, wobei er am meisten dem Gregor von Nazianz folgte.

Auch als geistlicher Liederdichter hat er wie sein Bruder Kosmas großen Ruhm erlangt; beide werden zu den hervorragendsten Hymnographen der griechischen Kirche gezählt und haben zahlreiche Kommentatoren gefunden; viele Lieder sind ihnen aber auch im Laufe der Zeit mit Unrecht beigelegt worden, so daß die echten nur schwer von den unechten zu unterscheiden sind.

[1] Gesammelt in MG 98, 39—454.

[2] Ballerini, Sylloge monumentorum ad mysterium concept. immac. Virg. Deip. illustr. 2, 1, R 1854, 243—283.

[3] Nach Vailhé in Échos d'Orient 1906 28 ff.

Die Werke des hl. Johannes Damascenus.

a) Das klassische Lehrbuch der Dogmatik für die griechische Kirche der Vergangenheit und Gegenwart: «Quelle der Erkenntnis» (Πηγὴ γνώσεως), wahrscheinlich erst in den letzten Lebensjahren entstanden, dem Kosmas gewidmet. Es zerfällt in drei Teile:

1. Teil: «Dialektik», eine philosophische Einleitung in den Wahrheitsbefund bei den besten Heiden.

Er beginnt mit der Definition der Philosophie und entwickelt dann die Erkenntnislehre und Ontologie nach Aristoteles.

2. Teil: Eine Geschichte der Häresien. EP 2338/76

Sie beruht auf früheren Quellenschriften, besonders auf dem Panarion des Epiphanius (oben S. 178); nur in Kap. 101—103 werden die Ketzereien der Gegenwart selbständig behandelt, nämlich der Islam, der Bildersturm und die Irrlehre der Aposchisten, die allen äußeren Gottesdienst und das Priestertum verwarfen.

3. Teil: «Genaue Darlegung der orthodoxen Glaubenslehre»[1].

Dieser Teil will eine Zusammenstellung der Lehrtraditionen der griechischen Kirche sein, also dessen, was die orientalischen Konzilien und die bewährtesten Väter gelehrt haben. In der Anordnung des Stoffes folgt der Verfasser dem Abriß der orthodoxen Glaubenslehre im 5. Buche der Ketzergeschichte Theodorets (oben S. 192).

Die Arbeit des Damaszeners hat Petrus dem Lombarden bei Abfassung der vier Sentenzenbücher zum Vorbild gedient, und dadurch ist auch im Abendlande[2] eine Einteilung des dritten Teiles der «Quelle der Erkenntnis» in vier Bücher aufgekommen, die den griechischen Handschriften fremd ist.

Buch 1 handelt von Gott, Buch 2 von Schöpfung, Vorsehung, Engeln, Dämonen und Menschen, Buch 3 von der Erlösung, Buch 4, schlecht geordnet, von Taufe und Eucharistie, Heiligen- und Reliquienverehrung, vom Kanon, von dem Bösen und den letzten Dingen.

b) Kleinere dogmatische Schriften.

1. Einführung in die Dogmatik, ähnlich der genannten «Dialektik».

2. Büchlein von der wahren Glaubensmeinung, ein ausführliches Glaubensbekenntnis. EP 2379

3. Ein Katechismus «über die heilige Dreiheit» (und Christologie) in Fragen und Antworten. EP 2383

4. «Über das Trishagion»: Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser! (Siehe oben S. 193.)

---

[1] Übersetzung von Hayd in BKV, K 1880.

[2] Minges, Zum Gebrauch der Schrift De fide orthodoxa des Joh. Damasc. in der Scholastik: ThQS 1914 225—247.

Die Schrift will zeigen, daß sich das Trishagion auf die ganze Trinität bezieht und daß darum Petrus Fullo ihm mit Unrecht beifügte: «Der du für uns gekreuzigt worden bist.» Vgl. oben S. 265 f 306.

5. Die Schrift «Über die im Glauben Entschlafenen», welche man im Abendlande allgemein dem Damaszener absprach, ist jetzt als echt erkannt[1]; sie zeigt, wie man den Verstorbenen durch Gebet, Almosen und durch die heilige Messe zu Hilfe kommen kann.

6. Die unter dem Namen des Damaszeners gehende Schrift «Über die Beichte» (daß man auch Mönchen, die nicht Priester sind, beichten könne, vgl. oben S. 303), gehört wahrscheinlich einem Theologen Symeon (um 1000) an.

EP 2377 f c) Die drei Apologien der Bilderverehrung (Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας), in feuriger Sprache, wenn auch ermüdend breit, aber wohl das Beste, was zur Verteidigung der Bilderverehrung geschrieben worden ist.

Die erste scheint noch 726, gleich nach dem ersten bilderfeindlichen Edikt, entstanden zu sein, die zweite nach Erlaß des zweiten Ediktes und der Absetzung des Patriarchen Germanus 730, die dritte noch einige Jahre später. Da Johannes unter dem Schutze des Kalifen lebte, war er für den griechischen Kaiser unerreichbar.

d) Von den andern (neun) polemischen Werken richten sich drei gegen den Manichäismus, eines gegen den Hexenglauben der Juden und Manichäer, drei gegen den Nestorianismus und zwei gegen den Monophysitismus.

EP 2380 ff

EP 2384/87

e) Die drei Bücher *Sacra Parallela,* ein großes Florilegium dogmatischen und aszetischen Charakters aus der Heiligen Schrift und aus Kirchen- und Profanschriftstellern.

In den zwei ersten Büchern, die noch ganz vorliegen, sind die Themata nach Stichworten alphabetisch geordnet. Im dritten Buche war je eine Tugend einem Laster entgegengestellt, und darum hieß das ganze Werk Parallela. Buch 1—2 sind in ursprünglicher Gestalt, das ganze Werk aber nur in Auszügen, und zwar in verschiedenen Formen, z. B. in der vatikanischen (Ausgabe Le Quien) und der rupefukaldinischen Rezension, erhalten[2].

EP 2389 f f) Drei andere aszetische Schriften handeln vom Fasten und von den «acht Geistern der Bosheit», d. h. von den acht Hauptsünden unter den Mönchen und den Christen überhaupt, und von den Tugenden.

g) Von den 13 Homilien haben drei, *In dormitionem beatae Mariae,* dogmengeschichtliche Bedeutung.

Sie wurden am Feste Mariä Himmelfahrt, und zwar alle drei an demselben Tage, gehalten und bezeugen als alte Überlieferung die Erzählung des apokryphen Briefes an Titus (vgl. oben S. 301) und der Schrift De transitu b. Mariae (vgl. oben S. 63), daß Maria auf dem Berge Sion in Gegenwart aller Apostel

[1] von Diekamp in RQS 1903 371 ff.

[2] Vgl. Holl, Die Sacra Parallela des Joh. Damasc., L 1896.

gestorben ist und daß ihr Leib im Garten Gethsemane bestattet und von dort in den Himmel aufgenommen worden ist.

In die zweite Homilie (c. 18) ist von späterer Hand ein angeblich von Bischof Juvenal von Jerusalem (5. Jh) herstammender Bericht eingeschoben, daß am dritten Tage nach dem Tode Marias der Apostel Thomas in Jerusalem ankam und ihm zuliebe das Grab geöffnet, aber leer gefunden wurde.

h) Auch eine Menge Oden und Kanones (die aus je neun Oden bestehen) sind von Johannes und Kosmas erhalten.

Sie verherrlichen der Mehrzahl nach die Feste des Herrn und zeigen warme Empfindung und kunstreiche Form: In den einen sind die Verse nach antiker Weise quantitativ gebaut, in den andern rhythmisch akzentuiert.

Daß auch der Oktoëchos, das offizielle Sonntagsliederbuch der griechischen Kirche, von Johannes herrührt, ist bestritten.

i) Die *Vita Barlaam et Ioasaph*, in welcher Robinson die Apologie des Aristides griechisch auffand (oben S. 51), ist ein Roman, der nicht von dem Damaszener, sondern von einem andern Mönch Johannes des Sabasklosters herrührt und wahrscheinlich schon in der 1. Hälfte des 7. Jh entstanden ist[1].

Die Erzählung ist einer indischen Buddhalegende entlehnt und im Mittelalter in den verschiedensten Bearbeitungen und Übersetzungen verbreitet gewesen; ihr Held ist der indische Königssohn Joasaph (= arabisch Judusaph = indisch Buddha), der trotz aller Gegenbemühungen seines Vaters von dem Eremiten Barlaam bekehrt wird, dann seinen Vater und das ganze Königreich zum Christentum hinführt und als Einsiedler stirbt.

Einzelne Lehrpunkte des Johannes Damascenus[2].

1. Heilige Schrift und Tradition.

Die deuterokanonischen Schriften des AT zitiert Johannes wie kanonische und sagt, sie seien vortrefflich; aber zum Kanon will er sie nicht gerechnet wissen (FidOrth 4, 17). Die griechische Kirche schwankt in diesem Punkt bis heute. Zu den neutestamentlichen Schriften rechnet er auch die Apostolischen Kanones (ebd.). Neben der Heiligen Schrift läßt er die ungeschriebene Überlieferung gelten: durch Überlieferung seien geheiligt das dreimalige Untertauchen bei der Taufe, das Beten mit dem Antlitz nach Osten und die Verehrung des heiligen Kreuzes und der Bilder (Imag 1, 23; 2, 16). «Die Grenzsteine der Väter darf man nicht verrücken» (Imag 1, 1 fin.; 2, 4). EP 2373

2. Gott, Maria und die Heiligen.

Gott ist unkörperlich (Imag 2, 5); ihm allein kommt Proskynesis und Latrie zu. Maria als Theotokos, an deren leibliche Aufnahme in den Himmel Johannes glaubt (siehe oben S. 314), wird durch Proskynesis verehrt, ebenso die Heiligen als «auserwählte Freunde Gottes» (Imag 3, 41). EP 2377 EP 2378

[1] Woodsward und Mattingley, St. John of Damascus: Barlaam and Joasaph, Lo 1914.

[2] Tyszkiewicz, Der hl. Joh. v. Dam. und die russische antirömische Polemik: ZkTh 1919 78—104.

3. Christologie.

a) Wie Leontius (oben S. 307) macht auch Johannes einen Unterschied zwischen ἐνυπόστατον und ἀνυπόστατον (Akzidens) und sagt, daß die menschliche Natur Christi im Logos subsistiere, d. h. ἐνυπόστατον sei (Dial 44—45; FidOrth 3, 9).

b) Von Leontius und früheren Vätern übernahm er auch den Vergleich der Verbindung der beiden Naturen Christi mit der von Leib und Seele im Menschen und zog daraus den Schluß, daß man in gewissem Sinne bei Christus von drei Naturen sprechen könne, doch sei diese Ausdrucksweise ungewöhnlich (FidOrth 3, 16). EP 2308

c) Wegen der hypostatischen Union besaß die Seele Christi von Anfang an alle Weisheit; ein wirkliches Fortschreiten fand also in seiner Erkenntnis nicht statt, und darum ist Lk 2, 52 nur von dem Offenbarwerden der in ihm wohnenden Weisheit zu verstehen (FidOrth 3, 22).

4. Lehre vom Heiligen Geist[1].

Den Heiligen Geist läßt der Damaszener aus dem Vater durch den Sohn ausgehen; er hat nichts dagegen, daß man ihn Geist des Sohnes wie des Vaters nenne; aber er gesteht nicht zu, daß er auch aus dem Sohne ausgehe und von ihm wie vom Vater seine Subsistenz habe (FidOrth 1, 7 8 12; HomSabb 4). EP 2242/48

5. Lehre von den Engeln.

Die Engel sind unkörperlich und waren vor ihrer Prüfung schwer empfänglich (δυσκίνητοι) für das Böse; jetzt sind sie unfähig (ἀκίνητοι) dazu, aber nicht von Natur, sondern durch Gnade; sie zerfallen in neun Chöre oder drei Triaden, schützen die Erdteile, stehen über den Völkern und lenken hilfreich unsere Angelegenheiten, sind aber nicht schöpferisch tätig (FidOrth 2, 3). EP 2350/56

6. Lehre von den Sakramenten.

Johannes erwähnt immer nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl (FidOrth 4, 9 13). In der Lehre von der Eucharistie teilt er ganz den Standpunkt des hl. Chrysostomus. EP 2370f

7. Bilderverehrung.

EP 2377f Johannes unterscheidet (Imag 1—3) scharf zwischen der Gott allein zukommenden Anbetung (λατρεία) und der Verehrung von Geschöpfen (προσκύνησις). Er beschränkt das alttestamentliche Bilderverbot auf die Darstellung des unsichtbaren Gottes an sich, für den die damalige griechische Kunst nur Symbole, keine Gestaltenbilder hatte — doch dürfe Christus abgebildet werden —, und auf die Anbetung (Latrie) der Bilder. Die Bilder sind nützlich, weil sie die Tatsachen der Erlösung und die Legende der Heiligen vergegenwärtigen und so die Predigt und für die des Lesens Unkundigen die Bücher ersetzen.

8. Eschatologie.

Das Feuer der Hölle ist nach ihm kein materielles (οὐχ ὑλικόν. FidOrth 4, 27); auch der hl. Hieronymus bezeugt, daß dies die Ansicht vieler war (Ephes 3, 5, 6). EP 2376, EP 1370

---

[1] Bilz, Die Trinitätslehre des hl. Joh. v. Dam., Pad. 1909.

Erstes Register

(Schriftsteller und Schriften).

[1] Windisch, Der Barnabasbrief (Die apost. Väter III 299—413). T 1920.

---

[1] Neueste Hieronymusliteratur: ThR 1920 368 f.
[2] Feder, Epilegomena zu Hil. Pict.: Wiener Studien 1920 51—60 167—181.

[1] Feder, Zur Textkritik des Just. M. (Kollation des Cod. Paris. 450): Berl. Philolog. Wochenschr. 1918 597—600.

[2] H. Koch, Kallist und Tertullian, Heidelb. 1920. D'Alès, Zephyrin, Calliste ou Agrippinus?: RScRel 1920 254—257.

[3] Kurfess, Platos Timaeus und Kaiser Konstantins Rede an die Heilige Versammlung: ZntW 1919/20 72—81.

[1] Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche, L 1921.

Zweites Register

(Lehrgehalt).

---

[1] Auf grund der Schriften von Löfstedt (Kritische Bemerkungen zu Tertullians Apologetikum, Lund 1918) und Thörnell (Studia Tertullianea, Upsala 1918) neigt Feder dazu, den Pariser Text des Apologetikums als interpolierten Zeugen einer zweiten tertullianischen Bearbeitung anzusehen. Vgl. ThR 1920 307.

[1] Vgl. dazu noch Brewer, Die kirchliche Privatbuße im christlichen Altertum, Sonderdruck der ZkTh 1921; Watkins, A History of Penance 1—2, Lo 1920; Vaubeck, La discipline pénitentielle en Orient de Denys de Corinthe à Athanase: RHistLit 1920 181—229; Bainvel, Note sur la confession sacramentelle dans les premiers siècles de l'Église: RechScRel 1920 212—224. Dazu die neuesten Arbeiten über Papst Kallist, oben S. 320, A. 2.

[2] Vgl. H. Koch, Zur Geschichte des monarchischen Episkopats: ZntW 1919/20 81—85.

[1] Vgl. Harnack, Marcion, oben S. 321, A. 1.

[1] Vgl. ten Hompel, Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi, FrH 1920; dazu Poschmann in ThR 1920, 337—341.

